


EX LIBRIS
OTTO UND LIANE ZIMBLER


D
N
G

MAX SCHELER

SCHRIFTEN ZUR SOZIOLOGIE UND WELTANSCHAUUNGSLEHRE

LEIPZIG 1924

DER NEUE GEIST-VERLAG / DR. PETER REINHOLD

MAX SCHELER

CHRISTENTUM UND GESELLSCHAFT

I. HALBBAND:

KONFESSIONEN

LEIPZIG 1924

DER NEUE GEIST-VERLAG / DR. PETER REINHOLD

Druck der Offizin W. Drugulin, Leipzig

Vorrede.

Der dritte Band der Schriften zur „Soziologie und Weltanschauungslehre“ umfaßt Gedankenreihen, die sich dem Verfasser aufdrängten durch die tiefgehende Verwunderung über die Lage und Haltung der christlichen Konfessionen in Europa vor allem auch im neuen Deutschland nach Krieg und Revolution. Der Band — betitelt „Religion und Gesellschaft“ — ist auf Wunsch des Verlages, der einen gegenüber Band I und II doppeltstarken Umfang vermieden sehen wollte, in zwei Halbbände zerlegt worden mit den Untertiteln „Konfessionen“ und „Arbeits- und Bevölkerungsprobleme“, deren Umfang ungefähr dem ersten und zweiten Bändchen entspricht.

Der Halbband III1 „Konfessionen“ enthält zwei Abhandlungen, von denen die erste „Friede unter den Konfessionen“ (zuerst in der Zeitschrift „Hochland“ 1920 erschienen) die Grundsätze zu entwickeln sucht, nach denen das theoretische und praktische Problem des für unser deutsches Volk so ungemein bedeutsamen, schwierigen, ja für seine einheitliche staatliche Fortexistenz geradezu mitentscheidenden konfessionellen Friedens zu beurteilen und zu lösen ist. Der zweite Aufsatz „Soziologische Neuorientierung und die Aufgabe der deutschen Katholiken nach dem Kriege“ (ebenfalls zuerst im „Hochland“ und im Buche „Krieg und Aufbau“ 1916 veröffentlicht) versucht Leitlinien zu geben, nach denen die in der katholischen Kirche latenten Kräfte des Glaubens, des Geistes und Gemütes zum Wiederaufbau einer europäischen Ordnung und zur Heilung unseres todkranken Vaterlandes entbunden werden könnten. Beide Aufsätze hängen vermöge der Grundsätze, die sie entwickeln, mit der Philosophie des Verfassers eng zusammen, suchen aber diese Grundsätze für ein volkspädagogisches Ziel möglichst fruchtbar auszuwerten. Da sie auch inhaltlich eng zusammengehören und bei ihrem erstmaligen Erscheinen ein

kaum vom Verfasser erwartetes Interesse breiter Kreise des In- und Auslandes gefunden haben, hoffen wir in der Annahme nicht fehlzugehen, daß es vielen erwünscht sei, sie in einem Bande vereinigt neu vorgelegt zu sehen.

Der Halbband III_2 stellt in den Mittelpunkt zwei Fragen der Weltanschauungslehre: die Frage nach Sinn und Wesen der menschlichen Arbeit und die Frage nach der religiös und weltanschaulich differenten Sinngebung der menschlichen Fortpflanzung und allen sie ordnenden und regelnden ethischen und politischen Normen und Maßnahmen. So werden in den Aufsätzen „Arbeit und Ethik", „Arbeit und Weltanschauung", „Arbeit und Erkenntnis" die besonderen Arbeitsauffassungen und Arbeitsbewertungen, welche die verschiedenen christlichen Konfessionen und die wichtigsten philosophischen und ethischen Systeme der Arbeit zuteil werden ließen, beschrieben und einer Kritik unterworfen, die die Ethik des Verfassers zur Basis hat. Was speziell die neudeutsche Arbeitsauffassung und -bewertung betrifft, so raten wir dem Leser, unsere Ausführungen in dem geschichtsphilosophischen Versuch „Die Ursachen des Deutschenhasses" (Leipzig, Neuer Geist-Verlag 1916) mit dem hier Dargelegten zu vergleichen. Als ganz neuer Aufsatz ist derjenige über „Arbeit und Erkenntnis" hinzugetreten, der das Wahre und Falsche in der Philosophie des „Pragmatismus" zu scheiden trachtet. Die Abhandlung „Weltanschauung und Bevölkerungspolitik" ist aus dem Eröffnungsvortrag herausgewachsen, den der Verfasser gelegentlich des Bevölkerungspolitischen Kongresses in Köln 1921 in seiner Eigenschaft als Direktor am Kölner Forschungsinstitut für Sozialwissenschaften, Abteilung Soziologie, auf Ersuchen der Veranstalter gehalten hatte. Auch hier wiegt der weltanschaulich deskriptive Gesichtspunkt vor. Eine theoretische Ergänzung zu der Lehre von den psychischen Antrieb- und Hemmfaktoren der menschlichen Fortpflanzung bildet für das hier Gesagte der Abschnitt 7 Seite 128 u. ff. in des Verfassers Buch „Wesen und Formen der Sympathie" (2. sehr erweiterte Auflage 1922, Bonn).

Was die sämtlichen Aufsätze beider Teile des dritten Bandes zur Einheit verbindet, ist das Interesse an den Auswertungs-

möglichkeiten religiöser Ideen und religiöser Energien für die Gestaltung gesellschaftlichen Daseins. Der Verfasser fühlte sich aus zwei Motiven gedrungen, sich diese Fragen vorzulegen. Einmal hatten ihn die schweren geschichtlichen Erfahrungen unseres Volkes zeitweise von seiner Arbeit an den rein theoretischen Problemen der Philosophie abgeführt und in ihm den Wunsch erzeugt, zwischen seiner theoretischen Lehre über Ethik und der praktischen Wirklichkeitsgestaltung der Gegenwart vermittelnde Ideologien auszubilden. Sodann hatte den Verfasser seine autonome, von den christlichen Traditionen von Hause aus unabhängige philosophische Gedankenentwicklung in vielen wesentlichen Dingen zu Ansichten und Überzeugungen geführt, die den in den katholischen Formen des Christentums, insbesondere der römischen Kirche vorhandenen Überzeugungen bis zur Deckung gleichsinnig waren. Obgleich sich der Verfasser stets klar bewußt war, daß er nach den strengen Maßen der Theologie der römischen Kirche sich einen „gläubigen Katholiken" zu keiner Zeit seines Lebens und seiner Entwicklung nennen durfte (hatte er so zum Beispiel schon in seinem Buche „Formalismus in der Ethik usw." den Bestand einer göttlichen Strafgerechtigkeit restlos bestritten und geleugnet), so wußte er sich während der Niederschrift dieser Aufsätze dem kirchlichen Gedankensystem immerhin erheblich näher als heute. Über das Maß und die Art der Entfernung des Verfassers von diesem System (die bereits Inhalt und Begründungsform der Gottesidee mitbetrifft) werden eine Reihe metaphysischer Abhandlungen, insbesondere der in Vorbereitung befindliche zweite Band vom „Ewigen im Menschen" der Öffentlichkeit seinerzeit genauen Aufschluß erteilen. Wenn aber gleichwohl der Verfasser gefragt würde, welcher von den religiösen und geistigen Kollektivmächten, die überhaupt noch einen Richtung und Gestalt gebenden Einfluß auf die Gesellschaft und ihre Fortbildung geben können, er am meisten wertvolle praktische und erzieherische Kraft und Heilsamkeit zugleich zuschreibe, so würde er auch heute nicht anstehen, zu antworten: der christlichen Kirche in der Form, die sie im römischen Katholizismus angenommen hat.

Wer in diesen beiden Positionen des Verfassers einen einfachen sogenannten „Widerspruch“ sehen würde, würde unseres Erachtens die Kompliziertheit dieser Welt unterschätzen.

Darum hat der Verfasser auch heute an diesen Aufsätzen nichts Wesentliches zurückzunehmen und darf hoffen, daß sie den Lesern über die weltanschauungsdeskriptive Belehrung hinaus, die sie — so wie der zweite Band bezüglich der Nationen als Weltanschauungssubjekte — in Hinsicht auf die Konfessionen als analoge Subjekte darbieten, auch Wege zu weisen vermöchten, sich selbst eine Überzeugung in betreff der behandelten Gegenstände zu bilden.

Köln, Dezember 1923.

Max Scheler.

Der Friede unter den Konfessionen (1920).

Heute, da die christliche Bevölkerung unseres Landes mit Unmut auf die politische Lage der Dinge sehen muß und einen heißen Kampf kämpft um eine auch nur erträgliche Anerkennung ihrer kirchlichen Institutionen durch die neuen Gruppen, die in den besiegten Staaten die Revolution emporgeführt haben, ist es da überhaupt an der Zeit, vom „Frieden unter den Konfessionen" zu sprechen? Bekenntnis war bis vor kurzem ein Wort, das uns nur denken ließ an die in Dogmen und Bekenntnisformularen niedergelegten Glaubensüberzeugungen von Menschen, welche den bestehenden kirchlichen Anstalten und Körperschaften angehören. Daß der „Friede unter den Bekenntnissen" im Sinne dieses engsten Wortgebrauches die Forderung des Tages ist, — allein schon um die öffentliche Mindestbedingung eines christlichen Lebens gemeinsam vor den Zugriffen der mächtigen Volksteile zu bewahren, die auch diese äußersten Bedingungen zu beseitigen versuchen, — das sieht jeder auf den ersten Blick. Aber so einfach wollen wir uns die Aufgabe, um deren Lösung es sich hier handelt, nicht machen. Wie immer die Forderung nach Frieden genauer abgestuft werden möge, je nach der geistigen oder praktischen Nähe und Ferne der Gruppen, mit denen wir im neuen Deutschland auf demokratischem Boden zu leben haben: die Tatsache,

daß Tausende und Abertausende zu stärkster politischer Macht gelangter Deutscher in Widerspruch stehen zu allen „Bekenntnissen", zum Konfessionalismus überhaupt, oder daß sie teils außerchristlichen, teils antichristlichen Überzeugungen huldigen, wie etwa die Hauptmasse der Sozialdemokratie, nötigt uns, in dem Begriff des „Friedens unter den Bekenntnissen" auch diese Gruppen mitzuumfassen. Gerade die weitverbreitete Leugnung des dogmatischen Christentums, des Kirchengedankens überhaupt, hat es geschichtlich mit sich gebracht, daß im Bereich weltlicher Dinge, der Politik, der Wirtschaft, ja selbst der Naturwissenschaften sich geistige Anschauungen von dogmaähnlicher Härte gebildet und über große Gruppen ausgebreitet haben, wie man denn oft mit Recht analogiehaft von den „Dogmen des Marxismus", des „Monismus" oder der „naturwissenschaftlichen Kirche" (E. Mach) spricht. Der Mensch, der in bezug auf das absolute Sein bindenden Glauben ablehnt, zahlt ja fast immer den gefährlichen Tribut, in der Sphäre des Relativen, Irdischen, relativ Zweifelhaften ein um so beschränkterer Fanatiker und Dogmatiker zu werden. Er hat eben da Dogmen, wo er keine haben sollte, so in Politik, Wirtschaft, und er hat sie nicht, wo er sie haben sollte. Auf diesen allgemeinen Begriff von Bekenntnis wollen wir aber unsere Frage auch darum erweitern, weil nichts sicherer ist als dies: daß unser armes, furchtbar in Gegensätze der Parteien, der Stämme, der Zugehörigkeit zum neuen oder alten System, der Konfessionen, der Altersstufen zersplittertes Volk Gesinnungseinheit und Frieden braucht in allen seinen wechselnden Teilen und Gruppen und ihm nur recht wenig gegeben wäre, wenn sich dieser Friede auf die

katholischen und protestantischen bekenntnistreuen Bevölkerungsteile beschränkte. Denn darüber kann kein Zweifel mehr sein: nur wenn wir alle die aus den dunklen Tiefen unserer geschichtlichen Vergangenheit wieder neu erwachten Gegensätze der Parteien, Konfessionen auf ganz neuen Wegen aus einem über sie erhabenen sittlichen Gesichtspunkt zu meistern wissen mit Hilfe des wenigen Heilen und Ungebrochenen, das noch unverbraucht in unseren Seelen ruht, nur dann ist es noch möglich, daß der blutigste Bürgerkrieg vermieden und der drohende Zerfall des Reiches wie die Bolschewisierung Europas hintangehalten werden, welche die Politik besonders Frankreichs, die auch unsere unterwühlte Finanz- und Wirtschaftslage als drohendstes aller Gespenster dieser Zeit erscheinen lassen. Was, um dies zu vermeiden, ein Friede unter den Bekenntnissen in diesem weiteren Sinne bedeutet, darüber haben wir uns klar zu werden.

Bevor wir jedoch auf diese bestimmte Frage und ihren geschichtlichen Werdegang sowie auf die Forderungen der Gegenwart eingehen, müssen wir den Blick auf einige grundsätzliche Fragen richten: Was ist konfessioneller Friede überhaupt, und was ist rechter konfessioneller Friede im Unterschiede zu einem „falschen“ oder „Scheinfrieden“? Welche immer wiederkehrenden typischen Ursachen untergraben diesen Frieden? Welche geschichtlichen Hauptformen des konfessionellen Friedens kennen wir, und wie schließt sich die heutige Lage diesen älteren Formen an?

Den konfessionellen Frieden zu wahren, ist eine der schwersten und — sagen wir es ehrlich — eine der paradoxesten Forderungen, die an den geistigen

Menschen gestellt sind. Nur so ist es begreiflich, daß sich das Edelste und das Gemeinste in allen Abstufungen unter dem Begriff „konfessioneller Friede" verbergen kann. Konfessioneller Friede — das ist die Forderung, daß der Mensch denen die sittliche Treue halten soll, daß er diejenigen lieben und achten soll, die eben das verwerfen, was ihm das Teuerste ist, seinen Glauben und seine Weltanschauung, sein tiefstes Vertrauen und seine tiefste Hoffnung; und daß er diese Treue halte nicht aus Gleichgültigkeit, aus der Schwäche seines Glaubens, und aus Kleinglauben heraus, sondern gerade kraft seines Glaubens und der in ihm eingeschlossenen Sittengesetze. Daß er dieses auch vermöge, darin liegt gerade die stärkste Bewährung seiner Glaubensfestigkeit, aber auch ihre schwerste Probe.

Diese schwere Forderung kann nicht stark genug begründet sein, und sie muß sich daher nicht auf eine, sondern auf viele Grundlagen und Fundamente stützen. Vor allem darf der wesentliche Grund nicht ein solcher der Zweckmäßigkeit sein, wie er in der politischen Sphäre so leicht an die erste Stelle tritt in der Rücksicht auf Lösung gemeinsamer unaufschiebbarer Volksaufgaben, Zurückstellung des Trennenden um der Zusammenarbeit willen und solches mehr. Er muß vielmehr in den religiösen und sittlichen oder auch in den naturrechtlichen Forderungen liegen, die aus den philosophischen Grundlagen wie aus dem positiven Gehalt des Glaubens selbst hervorgehen. Wer bloß um der Ruhe seiner selbst oder des Ganzen, etwa der Gesellschaft oder der Staaten willen seinen Bekennermut und seinen Willen, Zeugnis jeder Art für seinen Glauben abzulegen, zurückstaut, dem antwortet Christus mit dem schroffen

Worte, daß er nicht gekommen sei, Friede zu bringen, sondern das Schwert, und daß niemand sein Jünger sein könne, der nicht entschlossen sei, Weib, Kind und Heimat zu verlassen um seines Dienstes willen.

Positiver Friede unter den Bekenntnissen ist aber auch etwas anderes als das philisterhafte „Ruhe ist des Bürgers erste Pflicht"; — ist etwas anderes als geistige Berührungslosigkeit verschiedener Bekenntnisgruppen durch Einkapselung in jeweils besondere soziale Organisationen mit möglichst luftdichtem Abschluß voneinander; denn zwischen dem, was sich nicht berühren kann, gibt es keinen „Frieden"; — ist etwas anderes als die Lauheit, Gleichgültigkeit, Unfertigkeit im Glauben, die im Sinne des liberalen Toleranzbegriffes sagt: Wir wissen im Grunde ja alle nichts genau, und vielleicht hat auch mein Nachbar recht; — ist etwas anderes als nicht streiten und kämpfen wollen über und für Glaubensangelegenheiten, sei es, daß man sie möglichst aus dem Gesichtsfeld der öffentlichen Aufmerksamkeit und der öffentlichen Beteiligung rückt, sei es, daß man den Glauben nur im sogenannten „Inneren des Herzens"[1] hegen will, ihn zur Privatangelegenheit (sei es im negativen sozialdemokratischen Sinne, sei es im positiven des Liberalismus) herabwürdigt. Bekenner, Confessor soll sein der Gläubige, also ein Mensch, der auch in sichtbarer Handlung und Äußerung — in privater wie sozialer — für seinen Glauben mutiges Zeugnis ablegt; denn die „Kirche" ist sichtbar und unsichtbar zugleich. „Christen streiten, als stritten sie nicht," sagt tief und treffend Richard Rothe. Konfessioneller Friede ist auch nicht

[1] Vgl. dazu den Aufsatz „Von zwei deutschen Krankheiten" in Bd. II dieses Werkes.

gegenseitige Anpassung in Dingen, die — wie man sagt — mit dem Glauben „nichts zu tun haben“; denn da die Religion das ganze Leben in all seinen reichen Bezügen durchwirken kann und durchsäuern soll, besonders auch als Sittengesetz, gibt es hier eigentlich eine scharfe Grenze in allen übertechnischen Angelegenheiten nicht. Und am wenigsten ist konfessioneller Friede so viel wie Mundhalten und sich alles gefallen lassen.

Der wahre konfessionelle Friede geht vielmehr an erster Stelle aus dem positiven Wesen und Inhalt des christlichen Glaubens selbst hervor, im scharfen Gegensatz zu diesen Vortäuschungen und Ersatzmitteln konfessionellen Friedens, die nur der Schwäche des menschlichen Herzens entstammen, und die nur auf Kosten des echten Friedens zustande kommen. Diese positiven Fundamente ruhen in der Ethik und im Dogma des Christentums selbst.

Gewiß: Diese Welt und ihr Ursprung ist für jeden Menschen ein großes, gewaltiges Geheimnis. Die Ehrfurcht vor diesem Geheimnis darf kein Anhänger irgendeines Glaubens je vergessen. Gerade der Gott der Christen ist — wie Blaise Pascal sagt — ein „Deus absconditus“. Diese Atmosphäre des unsagbar Geheimnisvollen der Welt, in deren wundersamen und furchtbaren Hauch wir alle, die wir Menschen heißen, hineingebannt sind, muß unser ganzes Leben dauernd umschweben, wenn der rechte Friede unter den Konfessionen möglich sein soll. Ein gewisses dunkles Gefühl der Solidarität unseres Menschenschicksals (das die verschiedenen Glaubenslehren in verschiedenartiger Weise zu festen Gedanken erhellen, die christliche in der Lehre vom corpus Mysticum der Kirche) schmiedet

und webt uns alle zusammen zu einer großen irdischen Schicksalsgemeinschaft, in der jeder einzelne auch alle Andersgläubigen mitumfassen soll. Diese Schicksalsgemeinschaft und das Gefühl für sie steht noch vor dem Glauben. Das Christentum erkennt diese Tatsache an, indem es Glauben und Wissen scheidet und im Glauben einen freien Akt der ganzen Person sieht. Dieser Akt ist immer auch ein großes Wagen, eine Selbseinsetzung der Person für ihr Glaubensobjekt und Glaubensgut. Als freier Akt der geistigen Person kann der Glaube niemand abgenötigt werden — weder mit den Mitteln irgendeiner Art von physischer Gewalt noch mit syllogistisch überführenden Mitteln der Logik und Wissenschaft. Das ist ein erstes Fundament für den konfessionellen Frieden. Wer an Stelle des religiösen Glaubens ein erdachtes System der Philosophie setzen will — so wie es alle Gnostiker wollten, und in neuerer Zeit die Philosophen Hegel, O. Hartmann, Comte, Marx anstrebten —, der untergräbt mit der Ehrfurcht und dem Geheimniseindruck der Welt auch die Freiheit des Glaubensaktes und damit die Möglichkeit eines wahren Friedens unter den Bekenntnissen. In dieser Hinsicht haben sich z. B. die französische Regierung unter Waldeck-Rousseau mit ihrem positivistischem Staatsdogma, der Bolschewismus in Rußland, die Staatsphilosophie Platons, der zeitweis in Preußen wirksame Hegelianismus einer prinzipiellen Verletzung des konfessionellen Friedens schuldig gemacht. Da man hier rational beweisen zu können glaubt, was nur Sache des freien Glaubensaktes ist, muß diese Denkweise immer notwendig zum Überzeugungsfanatismus führen und damit zur planmäßigen Störung des konfessionellen Friedens.

Die *sittlichen* Wurzeln für den konfessionellen Frieden sind meines Erachtens vierfacher Art. Zunächst das Liebesgebot: „Liebe Gott über alles und deinen Nächsten wie dich selbst“: deinen Nächsten bedingungslos, nicht nur den Menschen *gleichen* Glaubens. Gewiß: Nicht die bloßen Menschlichkeiten und Schwachheiten des Nächsten abgelöst von Gott sollen wir lieben, sondern jeden in Gott und gleichsam zu Gott empor. Aber das schließt noch nicht notwendig ein, daß der zu Liebende selber auch nur der grundlegenden religiösen Wahrheiten — etwa des Daseins Gottes — gewiß sei und an Gott glaube. Lieben wir ihn nur froh und unbedenklich *in* Gott, auch ehe er Gottes gewiß ist und an ihn glaubt! Vielleicht führt ihn dann unsere Liebe und das, was sie in ihm schafft und anregt, zu Gott empor. Die Idee universeller Liebesgemeinschaft und die Glaubenshoffnung, es werde einst *ein* Hirt und *eine* Herde, *eine* Kirche des einen Gottes sein, gehören zusammen als gegenseitig sich bedingende und fordernde Größen. Nicht nur der, der um Ausbreitung seiner Kirche, deren gläubiges Kind er ist, ringt — in innerer und äußerer Mission —, baut mit seiner Tat und Arbeit an der Verwirklichung der großen Hoffnung. Auch wer aufrichtig an einer positiven Liebesgemeinschaft arbeitet, die etwas anderes ist als äußerlicher Friedensstand, bloßer Nichtkampf, Nichtstreit, Nichtkrieg, trägt — ohne daß er es selbst weiß — dazu bei, auch das Wort vom *einen* Hirten und *einer* Herde im religiösen Sinne wahrzumachen. Die moralischen und religiösen Erkenntniskräfte sind in jeder menschlichen Seele so angelegt, daß sie einander fördern und stützen, *ohne* alle Absichtlichkeit des Proselytenmachens. Wer den

Andersgläubigen oder Ungläubigen liebt, baut von selbst am Hause des einen Glaubens der wahren Kirche.

Diese Forderung, dies Fundament für den konfessionellen Frieden ist christlich und „katholisch“: sie ist nichts weniger als selbstverständlich. Es gibt Religionen, die sie nicht kennen, wie die Religion des Islam, die den widerchristlichen Glauben des „heiligen Krieges“ und der Zwangsbekehrung durch Drohung und handgreifliche Gewalt in sich schließt. Es gibt ferner eine Auffassung des Liebesgebotes, die rechte Liebe erst vom Bestande rechten Glaubens erwartet, wie der lutherische Protestantismus (sola fides), die in der Nächstenliebe in Gott keinen ursprünglichen Weg zu Gott und kein Wachsen in Gott sieht, sondern nur eine sichere Folge des schon bestehenden „rechten Glaubens“. Nach dieser Anschauung müßte man also zuerst den „rechten Glauben“ verbreiten in der ganzen Welt durch Predigt und Unterricht, um Liebesgemeinschaft zu schaffen. Ist das nicht ein Grundsatz, der die Gefahr in sich schließt, entweder, wenn der Glaube als reine Gnade und nur Gottgewirktes gilt, zum religiösen Quietismus zu entarten, zum Unterlassen jeder Missionstätigkeit (wie der lutherische Protestantismus sie denn auch im wesentlichen unterlassen hat), oder, wenn er als menschliches Werk und Verdienst begriffen wird, zu einem den konfessionellen Frieden störenden Fanatismus? Die ältere christliche Moral übersieht die Wahrheiten der Humanität, die das 18. Jahrhundert so falsch und so einseitig predigte, weniger als der lutherische Protestantismus.

Die zweite sittliche Grundlage des konfessionellen Friedens ist der alte Satz: Interficite errores, diligite homines! Mit besonderer Entschiedenheit beharrt

gerade die katholische christliche Ethik auf dem Satze, der für den wahren konfessionellen Frieden fundamental ist: kämpfe gegen den Irrtum, gegen das Schlechte und Böse schonungslos und bekenntnistreu und mutig, aber sei gut, liebreich, barmherzig gegen den irrenden Menschen wie gegen den Sünder! Gäbe es gar keine objektive absolute Wahrheit, kein objektives Gutes und Rechtes, wäre all dies beschlossen nur in den Menschen, in ihrer Geisteseinsicht, wenn nicht gar in ihren willkürlichen Satzungen oder Gewohnheiten, so hätte dieser uralte Unterschied gar keinen Sinn. Man dürfte entweder gegen Irrtum, Böses, Schlechtes überhaupt nicht kämpfen, dürfte es nicht hassen aus tiefster Seele, müßte also alles liegen und stehen lassen, oder man müßte die Menschen selber hassen, — also sich versündigen gegen das ausnahmslose Gebot der Menschenliebe, das Feinde und Sünder mitumfaßt.

Eine dritte sittliche Grundlage des konfessionellen Friedens, besonders auf praktisch rechtlichem und politischem Gebiet, ist die Anerkennung des Naturrechts. Seine Vernunftforderungen gelten auch für die andersgläubigen und ungläubigen Bürger des Staates, ja darüber hinaus für alle Menschen, also auch für die Ungläubigen. So streng hält schon Thomas von Aquino diese Forderung fest, daß er sagt: „In gewissen Handlungen ist der Mensch so sehr sein eigener Herr, daß er sie auch gegen den Befehl eines Papstes ausführen kann.“ Alles spezifisch politische öffentliche Leben in einem Staate unterliegt zunächst den Forderungen und Geboten des natürlichen Rechtes. Nur wenn die moralische Seite einer politischen Handlung dem positiv christlichen Sittengesetz widerstreitet, kann die kirchliche Autorität ver-

bietend oder korrigierend eingreifen. Nicht aber soll sie dieses Handeln positiv bestimmen. Wer nun solches Naturrecht überhaupt leugnet, wie die positive Rechtsschule oder der alte Traditionalismus der Romantik, der untergräbt auch eines der Fundamente des wahren konfessionellen Friedens, der es in sich schließt, daß wir allen andersgläubigen Bürgern mit der wahren Anerkennung und Achtung aller der Rechte entgegentreten, die das Naturrecht ihnen zuweist.

Endlich eine vierte Forderung ist: Handle in Dingen des Glaubens nie bloß reaktiv! Mögest du ungerecht verfolgt werden ob dieses Glaubens, du handle gemäß deinem Glauben! Viel konfessioneller Unfriede ist in der Welt ausschließlich entsprungen durch reaktives Denken und Handeln, durch überschießenden Protest und Gegenprotest! —

Neben diesen positiv sittlichen Grundlagen stehen dogmatische Anschauungen in bedingenden Zusammenhang mit dem konfessionellen Frieden. Der rechte Glaube ist nach christlicher Lehre Produkt eines Zusammenwirkens von Gnade und Freiheit des Menschen. Der rechte konfessionelle Friede kann nur dort erblühen, wo keines dieser Momente übersehen wird, und ihr Verhältnis richtig bestimmt ist. Wird das Gnadenwerk, das in allem Glauben steckt, nicht oder nicht genügend geachtet, so wird sich bei den Angehörigen des christlichen Bekenntnisses sofort ein falscher Eifer einstellen, Proselyten zu machen, ein willkürliches Fordern und Heischen, den anderen zu seinem Bekenntnis herüberzuziehen. Das muß zur Störung des konfessionellen Friedens führen. Auch wird der Mensch hierdurch in ganz falscher Weise davon abgewendet, an sich selbst

und an seiner religiösen Umwelt in der Richtung der Vollkommenheit seines christlichen Lebens zu bauen; einseitige Nur-Apologetik wird die theologische Arbeit erfüllen. Daß der Glaube immer Gnadenwerk ist und an erster Stelle, hält von solchem falschen Eifer zurück. Freilich darf auch das Gnadenmoment nicht übersteigert werden, wenn es nicht zu einer falschen Unterlassung der allen aufgetragenen Mission kommen soll, für die Sache des Glaubens zu wirken nach dem Geheiß: „Gehet hin und lehret alle Völker". —

Suchen wir uns jetzt zuerst über die generellen Ursachen klar zu werden, die den rechten konfessionellen Frieden so leicht bedrohen, dann über die falschen und richtigen Wege zu ihm, und schließlich über die verschiedenen geschichtlichen Hauptphasen des konfessionellen Friedens.

Trotz aller konfessioneller und religiöser Kämpfe und Kriege, die die Welt gesehen, gilt der Satz, daß es an sich keine einigendere Macht in der Welt gibt, als die Religion. In der Erhebung des Geistes zum einfachen Gute des Ewigen und Heiligen allein kommt der Friede in unserer Seele, den die „Welt" in der Teilbarkeit ihrer Güter und der Geteiltheit ihrer Interessen nicht geben kann; und dieses Seelenfriedens entfernte mittelbare Ausstrahlung ist schließlich jeder positive „Friede", den es in der Welt gibt, auch der konfessionelle Friede. Sieht man trotzdem so viel konfessionellen Kampf, Streit, Krieg in der Geschichte, so sind es weit seltener die rein religiösen und kirchlichen Gegensätze, die den Frieden der Bekenntnisse bedrohen, als die menschlichen, irdischen Interessengegensätze, die sich mit religiösen und kirchlichen Unterschieden ver-

quickt, historisch legiert und verflochten, oft geradezu verfilzt haben. Ein historischer Beweis hierfür ist kaum nötig; man denke nur an die Geschichte des Dreißigjährigen Krieges. Je größer die Zahl und die Heftigkeit der Interessengegensätze ist, etwa der ökonomischen, politischen, rassenmäßigen, die ein Zeitalter erfüllen, desto mehr muß der gläubige Mensch unterscheiden lernen, was sein Glaube fordert, und was sein, seines Standes, seiner Partei, seiner Klasse Vorteil. Lernt er diesen Unterschied nicht machen, so ist der konfessionelle Friede und schließlich die allgemeine Sache der Religion und des Christentums dauernd in höchster Gefahr der Schädigung. Ganz besonders in Übergangszeitaltern, wie es in kaum abschätzbarem Maße das unsrige ist, wo sich staatliche, ökonomische, soziale Neuordnungen mit unaufhaltsamer Gewalt emporringen, muß der Gläubige eine ganz neue geistige Anstrengung lernen, die ewigen Inhalte und Grundsätze seines Glaubens und die zeitgeschichtlichen Legierungen dieses Glaubens oder seiner menschlichen Anhänger mit (ihrer Natur nach flüchtigen) irdischen Organisationen, Einrichtungen des Staates, der Gesellschaft, besonders aber aller Partei- und Klasseninteressen scharf zu scheiden. Er muß lernen, seinen Glauben mit starker Hand in seinem Herzen emporzuraffen über die Geflechte dieser Kämpfe: Selbständigkeit der Religion und der Kirche wird in solchen Zeitaltern ernste unnachläßliche Forderung. Welche peinlichste Vermischung von Rücksichten, irdischen zeitgeschichtlichen Staatseinrichtungen mit Christentum und Kirche ist uns nicht zum Beispiel schon als Inbegriff sogenannter „katholischer Grundsätze“ aufgetischt worden! Solches Vorgehen ist das rechte Gegenteil des Weges

zum konfessionellen Frieden. Nur eine neue Lockerung von irdischen Beziehungen und religiösem Glauben kann in Zeitaltern wie dem unsrigen die Religion davor bewahren, in den Strudel dieser tausend Kämpfe hineingezogen zu werden. Nur diese Lockerung kann eine neue geistige Höhenlage schaffen, auf der die Glaubensgegensätze nicht — wie bisher so oft nur unterdrückt und aus Zweckmäßigkeitsgründen verborgen — sondern wahrhaft ausgetragen werden, aber mit geistigen Mitteln und mit den Mitteln des edlen Wettkampfes in der Arbeit für das Ganze von Volk und Menschheit. Denn beides ist notwendig und beides muß sich und kann sich gegenseitig unterstützen: schärfere und geistigere Austragung der Glaubensgegensätze, mehr lebendige geistige Berührung unter den Angehörigen der Bekenntnisse und bedeutende Herabminderung derjenigen „konfessionellen Kämpfe", die gar nicht aus dem Geiste der Religion und oft nicht einmal der kirchlichen Politik ihren Ursprung nehmen, sondern nur aus historisch zufälligen, mit den religiös-kirchlichen Positionen verwebten Interessen.

Blickt man von diesen zentralen Grundsätzen auf unser Land, so drängt sich gerade diese letzte zwiefache Forderung nach mehr Ruhe und Einigkeit in bezug auf Interessengegensätze der Angehörigen verschiedener Konfessionen und auf mehr lebendige Berührung, auch mehr „Streit" und „Kampf" (aber geistigen Kampf) im Zentral-Religiösen mit besonderer Wucht allen Einsichtigen auf. Die grundsätzliche Doppelforderung, daß die Glaubensgegensätze in wahrhaft geistiger Weise ausgetragen, alle solchen Gegensätze aber, die erst in zweiter Linie aus Verflechtungen der Religion mit politischen Systemen, Partei-, Klassen- und Berufs-

gegensätzen erwachsen sind, zurückgestellt werden müssen, erhält für Deutschland aus der Eigenart deutscher Verhältnisse heraus eine ganz besondere Begründung und Geltung.

Es ist ein hervorstechendes Charaktermerkmal Deutschlands vor dem Kriege gewesen, daß sich die religiösen und kirchlichen Weltanschauungsgruppen nicht an erster Stelle aus der ursprünglichen Kraft eines religiösen oder kirchlichen Prinzips zur Einheit zusammengefaßt hatten, sondern meist nur um irgendeiner Art von Dienstschaft willen, welche Religion und Kirche außerreligiösen Dingen leisten sollten. Am deutlichsten trat dies mit nur geringen Ausnahmen innerhalb des Protestantismus in die Erscheinung, wie heute auch die hervorragendsten Führer des Protestantismus selbst, so z. B. Otto Baumgarten in seinem Buch: „Der Aufbau der Volkskirche", feststellen. Die protestantische Pastorenkirche lebte wesentlich von der Anlehnung und von der Anpassung an die Ideologie des alten Systems im preußischen Staat, und auch die innere Gruppierung des Protestantismus (wie Orthodoxie, Liberalismus) war nicht nach ursprünglich religiösen und kirchlichen Gesichtspunkten entstanden, sondern weit mehr durch die innere Stellungnahme zum Kaiserhaus, zu konservativen und liberalen Staatsauffassungen, zu Berufs- und Standesgruppen. Aber auch innerhalb des deutschen Katholizismus hatte etwa der Gegensatz der sogenannten Berliner und der Kölner Richtung seinen Ursprung nicht so sehr in religiös und kirchlich voneinander abweichenden Auffassungen oder gar in theologischen Lehrunterschieden, wie sie in romanischen Ländern und in England in dem Gegensatz zwischen dem sogenannten

Modernismus und Antimodernismus zu Tage traten, als vielmehr darin, daß sich die eine Richtung stärker an das konservative System des älteren preußischen Staates und dessen Parteivertretung anlehnte, (so die Mehrzahl des katholischen Adels), die andere Gruppe dagegen in ihren Anschauungen von den Gedankengängen der sozialistischen und demokratischen Arbeiterbewegung stärker gefärbt war. Rein religiöse und kirchliche Positionen vermochten im alten Deutschland lediglich aus sich heraus stärkere Gruppenbildungen überhaupt nicht zu bewirken; sie bedurften der Anlehnung an fremde Stützen. Diese Erscheinung entspricht nur der schon oft von mir hervorgehobenen Tatsache, daß in unserem Lande die Religion auf dem Boden der freien Gesellschaft und im Bereiche des kulturellen Schaffens (Theater, Dichtung, Philosophie, Literatur, Kunst), wenn man andere Länder wie England, Amerika, Italien, Rußland zum Vergleiche heranzieht, nur ein Mindestmaß von Energie entfaltete. Erst durch die Stellung ihrer Vertreter zum Staate, zu politischen Parteiungen, sozialpolitischen Aufgaben erhielt sie eine eigentliche Gesamtrealität in unserem Volke. Eine Folgeerscheinung dieser tiefgehenden Unselbständigkeit des religiösen Geistes und selbst der kirchlichen Idee ist es, wenn wir jetzt nach dem Zusammenbruch erleben, daß die Bekenntnisgruppen in tumultuarischer Weise vermittelst allerhand willkürlicher geschichtlicher Beleuchtungskunststücke sich gegenseitig vorwerfen, entweder geradezu den Krieg mitentfacht zu haben oder Mitursache gewesen zu sein, daß der Krieg verloren gegangen, oder die Revolution mithervorgebracht zu haben. So war der infernale Haß gegen Erzberger durch die

konfessionelle Stellung des Politikers stark mitbedingt. Katholische Schriftsteller wiederum wollten schon in den außerpolitischen Zielsetzungen, die Bismarck bei der Einleitung des Kulturkampfes mitbestimmten, einen Anstoß zu der uns im Weltkrieg feindlichen Mächtegruppierung sehen. Bis zum Äußersten wird ferner die Rede nachgesprochen, daß wir durch die Juden den Krieg verloren hätten, oder daß die Juden und Freimaurer den Krieg entfacht und die Revolution verschuldet hätten. Die französischen Katholiken suchten gleichfalls konfessionelle Gegensätze in den Ursprung des Krieges hineinzutragen. Für einigermaßen Nüchterne aber ist es völlig klar, daß angesichts der Tatsachen keiner dieser vagen, ungeschichtlichen Deklamationen irgendeine Bedeutung zukommt. Religiöse und kirchliche Positionen waren gegenüber den Mächten der Politik und Wirtschaft und den Gegensätzen, die sie schufen, innerhalb ganz Europas viel zu schwach, um bei der Entstehung dieser Weltereignisse treibende Kräfte abzugeben. Natürlich kann gar nichts erdacht werden, was den konfessionellen Frieden in dem Maße zu untergraben geeignet wäre, wie solch willkürliche Behauptungen und gegenseitige Vorwürfe. —

Wenn ich die Forderung gestellt hatte, daß eine weit größere gegenseitige Kenntnisnahme, lebendige Berührung und geistige Auseinandersetzung der Konfessionen bei uns notwendig sei, — wenn man will, also nicht weniger, sondern mehr „Streit" und „Kampf" auf diesem Boden, — so war es eine uns Deutschen eigentümliche Bildungserscheinung, die mich vor allem dazu bestimmte. Sie besteht in der allgemeinen Tatsache, daß die zielsetzenden Vernunftkräfte im mensch-

lichen Geiste gegenüber jenen Verstandeskräften, die nur die jeweiligen Mittel zur Erreichung gegebener und nur überlieferter Ziele bestimmen, bei uns seit langem einer erheblichen Rückbildung unterworfen waren; daß ferner Einigungsbereitschaft, Einigungswille und die Kraft der Selbstorganisation im Unterschied von obrigkeitlichem Organisiertwerden unserem Volke in auffälligem Maße fehlten.[1] Zu den Folgeerscheinungen dieser deutschen Schwäche gehört ebensowohl der Ressortpartikularismus der Reichsämter und Ministerien, der seit Bismarcks Abgang immer unerhörtere Formen angenommen hatte (bis zur grotesken Erscheinung der sich gänzlich widersprechenden Politik, die etwa Marineamt und Auswärtiges Amt vor und während des Krieges getrieben haben), wie auch die fortschreitende Auflösung der „universitas literarum" in eine Reihe von „Fachschulen", die nichts voneinander wissen.[2] Es gehört ebenso dazu der Verfall der Philosophie in berührungslos nebeneinander bestehende „Schulen" mit Geheimsprachen, die für Außenstehende unverständlich bleiben, wie das fast vollständige Aufgehen des wirtschaftlich führenden Bürgertums in Geschäft und engste Berufsinteressen. Es gehört dazu die bis heute zutage tretende Unfähigkeit der leitenden Politiker, über jene nahen Ziele hinauszusehen, die mehr noch durch die Parteimaschinerie als durch Parteiprogramme bestimmt sind; es gehört schließlich schon die äußere Erscheinung des deutschen Menschen dazu, die nach dem Urteil aller hier vergleichenden Ausländer sofort verrät, welchem

[1] Vgl. dazu den Aufsatz „Von zwei deutschen Krankheiten" in Bd. II.

[2] Vgl. meinen Beitrag „Universität und Volkshochschule" in v. Wiese, „Soziologie der Volkshochschule". 1921. München.

Beruf und Stand dieser Mensch angehört, ob er Offizier oder Professor, Oberlehrer oder Kaufmann, oder sonst wer ist. Die Form des Menschen wurde ausschließlich nach der Spezifikation der Leistung bestimmt, die er im rastlosen Getriebe des deutschen Lebens mit seiner differenzierten Arbeitsteilung zu vollziehen hatte. Sie war kein Selbstwert, sie war nicht nach einem bestimmten nationalen Vorbildtypus einer besonderen Kultur unterworfen worden. Während des Krieges wurden alle Aufgaben, die technische Fragen betrafen, Fragen, „wie mache ich etwas, wenn ich etwas machen will?“, im ganzen sicher, einheitlich und spielend gelöst, wie etwa die Mobilmachung. Wo immer es sich aber um oberste Zielfragen handelte, trat zunehmende Anarchie ein. Die Kriegszielfrage war dafür nur ein besonders augenfälliges Beispiel. Nicht Mängel der führenden Persönlichkeiten, auch nicht dieser oder jener einzelne Fehler des Reichskanzlers oder der militärischen Führer im Militärkabinett oder im Hauptquartier erklären die vollständige Unfähigkeit, eine Einigung in der Kriegszielfrage zu bewirken, sondern es war jene einseitig fachtechnizistische Struktur der gesamten deutschen Geistesbildung, aus der diese Unfähigkeit mit innerer Notwendigkeit herauswuchs.[1] — Auch jetzt noch, wo man von Volksbildung und Volkshochschule überlaut redet, sind längst wieder starke Kräfte am Werk, die Volkshochschule entweder in eine Reihe fachtechnischer Schulen oder, was noch schlimmer ist, in Parteischulen umzugestalten, in denen jeder Parteiangehörige von Parteilehrern wieder das hört, was er schon bisher gedacht hat. Es ist eines der allertiefsten Probleme der

[1] Vgl. hierzu mein Buch „Ursachen des Deutschenhasses“.

deutschen Seelengeschichte, wie es zu dieser eigentümlichen technizistischen Bildungsstruktur eines ganzen Volkes, wie es zu einem solchen Versinken des Geistes in lauter Fragen, die bloß Mittel, nicht Ziel, bloß Partikularinteressen, nicht Gesamtheitsaufgaben berühren, gekommen ist. Man macht gemeinhin den alten Obrigkeitsstaat und besonders die Nachwirkung des überragenden Wirkens Bismarcks und der Methoden seiner Politik für diese Erscheinung verantwortlich. Für die politische Sphäre mag das zum Teil richtig sein, aber auch nur für sie; und auch hier ist es nur die zeitlich unmittelbarste, nicht aber die tiefstliegende Ursache. Die *eigentliche* Ursache sehe ich anderswo. Das geistige Leben eines jeden Volkes entfaltet ein abgestuftes System von Zielen und Zielgedanken, unter denen die letzten religiösen Daseinsziele des Menschen ihrer Natur nach die höchsten sind, die alle anderen Zielsetzungen bedingen. Wird auf Einigungsbereitschaft, Verständniswillen, lebendige Auseinandersetzung in *diesen* Zielfragen zwischen den verschiedenen Weltanschauungsgruppen dauernd und grundsätzlich verzichtet, so daß sie, von gegenseitiger Berührung abgeschlossen und lediglich dem Prinzip „quieta non movere" folgend, den konfessionellen Frieden nur vortäuschen (auch mit den Marsbewohnern, wenn es solche gibt, lebe ich in dieser Art „Frieden"), so muß sich auf die Dauer eine eigentümliche Folgeerscheinung einstellen. Der *grundsätzliche Verzicht auf Einigungsbereitschaft* und lebendige Auseinandersetzung der Gruppen in diesen höchsten Zielfragen muß in dem abgestuften System der Ziele auch die untergeordneten Ziele und Zielgedanken langsam ergreifen. So wird das Schema einer

Erscheinung entstehen, die für Deutschland bezeichnend ist: das „Hegemonikon“ im Menschen, das zielerfassende und zielsetzende Denken und Wollen tritt zurück; die Zielbestimmung wird bloßen Traditionen überlassen; das zielsetzende Denken wird einer Rückbildung verfallen, und dies schließlich auf allen Gebieten, wo es gilt, sich in Zielfragen (im Unterschied zu Wie-Fragen) zu einigen. Die Zielfragen werden nicht ausgetragen, sondern in luftdicht abgeschlossene Organisationen, Parteien und Bildungsgruppen verdrängt. Die Einheit der politischen Macht kann unter diesen Umständen — soll Anarchie vermieden werden — automatisch nur die eines zentralistischen Obrigkeitsstaates sein. Der Obrigkeitsstaat preußischer Form war nicht Ursache, sondern bereits Folge dieser Geistesverfassung. Diese im Obrigkeitsstaat verbürgte Einheit der politischen Macht und die Einheit der nationalen Wirtschaftsinteressen sollen nun den einzigen Kitt für die Einheit der Nation abgeben. Daß dies aber nur auf ganz kurze Zeit, unter ganz besonders günstigen außenpolitischen und wirtschaftsgeschichtlichen Konjunkturen, und nur unter der Führung so mächtiger, genialischer Persönlichkeiten, wie Bismarck es war, möglich ist, liegt auf der Hand. In dem Augenblick, wo nur eine dieser Voraussetzungen fehlt und die künstliche, nur durch Macht und wirtschaftliche Interessen verbürgte und gebundene Zwangseinheit zerfällt, müssen die nur verdrängten, nie ausgetragenen, nie wahrhaft gelösten Gegensätze und Konflikte mit zehnfach explosiver Gewalt hervorbrechen. Tatsächlich ist diese Folge in unerhörtem Maße für alle deutschen Gegensätze, die der Stämme, der Konfessionen, der Bundesstaaten, der

weltanschaulichen Parteigrundlagen, der großdeutschen und der kleindeutschen Tendenzen und schließlich aller wesentlichen Lebens- und Erziehungsziele, durch Zusammenbruch und Revolution eingetreten.

Dieser tiefgehende Zerfallsprozeß der deutschen Gesamtseele und des deutschen Gesamtwillens wird nun freilich durchaus verständlich, wenn man ihn geschichtlich zurückverfolgt. Die unerhörten Leiden, in die das deutsche Volk auf Grund seines religiösen Zerfalles in der Reformation vom Dreißigjährigen Krieg an bis zum Kulturkampf geraten mußte, sind es, die schließlich dazu geführt haben, auf gegenseitiges Verständnis, auf Einigungsbereitschaft und Einigung mit geistigen Mitteln in der religiösen Sphäre überhaupt zu verzichten. „Quieta non movere“ — das erschien als das einzige Mittel, diese Leiden zu mindern oder alle Reibungen zu vermeiden. Wenn ich ein Bild gebrauchen darf, so war es etwa so, wie in einer religiös oder weltanschaulich „gemischten Ehe“, in der beide Teile durch Liebe, Kinder, Schicksalsgemeinschaft zur Einheit eines Lebens miteinander verknüpft sind, aber durch häufigen Streit in diesen letzten Fragen allmählich gemerkt haben, daß nur ein Ruhenlassen der Gespräche und Auseinandersetzungen über diese Dinge den Bestand ihrer Gemeinschaft erhalten könne; sie haben sich einmal, sie haben sich zweimal, sie haben sich dreimal in solcher Auseinandersetzung die Köpfe blutig gestoßen; je öfter das vorkam, desto mehr sagen sie sich: „Berühren wir diese Dinge nicht, lassen wir sie ruhen.“ Gewiß, ihre Gemeinschaft wird so notdürftig erhalten bleiben; aber bei jeder Frage, die sie gemeinsam zu entscheiden haben, wird sich, ausgehend von jenem Verzicht auf

Einigungsbereitschaft in den höchsten Zielfragen, eine Tendenz einstellen, Zielfragen überhaupt zurückstellen, so daß sie sich nur mehr in rein äußeren und immer äußerlicheren Fragen zu einigen vermögen, ja auch nur einigen wollen. Das wenig mehr gebrauchte geistige Organ, das Ziele setzt, stirbt dabei langsam ab.

Was kann über diesen Zustand hinausführen? Ich antworte: Nur ein entschlossener Bruch mit diesem System bloßer Verdrängung der Gegensätze, mit dem Grundsatz: „Quieta non movere". Geistige Auseinandersetzung in religiösen Fragen ist kein „Luxus", den wir uns nicht „gestatten dürften", wie man so oft in der Presse liest, sondern tiefste Notwendigkeit eines Volkes. Zuerst müssen sich die Weltanschauungsgruppen und Bekenntnisgruppen in Deutschland gegenseitig kennen, verstehen und würdigen lernen; und dies nicht nur auf einer, sondern auf allen sozialen Abstufungen des deutschen Bildungslebens. Es muß das allgemeingültige, geisteswissenschaftliche Prinzip, das W. von Humboldt zuerst für die Sprache mit dem Satze ausgesprochen hat, daß, „wer die fremde Sprache nicht kennt, auch die eigene nicht kennt", auch für Religion und Weltanschauung zur allseitigen praktischen Durchführung kommen. Die hüben wie drüben überlieferten Fabeln über Religion und Kirchengeschichte, über Jesuiten, Ablaßwesen, Reformation, die tiefgehenden Mißverständnisse, die sich aus dem billigen Verfahren ergeben, je nach Bedarf die Ideale der eigenen Konfession zu vergleichen nicht mit den Idealen, sondern mit der menschlichen Wirklichkeit der andern, anstatt Ideale mit Idealen, Wirklichkeit mit Wirklichkeit zu vergleichen, müssen ganz grundsätzlich ausgerottet werden. An erster

Stelle gilt dies für die Gebildeten. Ich selbst habe noch wenig akademisch gebildete Protestanten getroffen, mit Ausschluß natürlich der Theologen, die auch nur eine Ahnung davon hatten, was die Worte „Unbefleckte Empfängnis“ bedeuten, die gewußt hätten, daß Maria nicht „angebetet“ wird, die sich eine auch nur einigermaßen richtige Vorstellung von dem gebildet hätten, was die Katholiken „Unfehlbarkeit des Papstes“, was sie „alleinseligmachende Kirche“, was sie „Opfer des Intellektes“ nennen. Eine erste Abhilfe gegen diese Unwissenheit wird darin bestehen, daß die beschreibende Weltanschauungslehre (im Gegensatz zu positiver Vertretung einer Weltanschauung) auf allen Gebieten der religiösen, der politischen, der wirtschaftlichen Weltanschauungen, der Weltanschauungsformen der großen Kulturkreise und Nationen, theoretisch tiefer ausgebildet und praktisch in den verschiedenen Schulgattungen gelehrt wird.[1] Auf höchstem wissenschaftlichen Niveau haben W. von Humboldt, Dilthey, neuerdings H. Gomperz und Jaspers, für die Rechtsphilosophie Radbruch den Aufbau einer solchen Disziplin angestrebt. Sowohl auf Universitäten wie in anderer Form auf der Volkshochschule muß diese vergleichende Weltanschauungslehre gelehrt werden. Für die Volkshochschule hat sie nach meiner Meinung geradezu der Mittelpunkt des Lehrprogramms zu sein.[2] Werden auf der Volkshochschule Weltanschauungen vertreten, anstatt in lebendiger und objektiver Weise vergleichend beschrieben, so wird die Volksschule sofort wieder Parteischule; wird die Weltanschauung

---

[1] Vgl. den einleitenden Aufsatz über Weltanschauungslehre in Bd. I „Moralia“.

[2] Vgl. den oben zitierten Aufsatz.

aber überhaupt aus ihren Bildungsgegenständen ausgeschaltet, so wird sie entweder nach dem bornierten Satze „Wissen ist Macht" wieder Fachschule, oder eitel Vielwisserei und Vergnügungsmittel. Eines der größten Hindernisse für den wahren konfessionellen Frieden ist das Nichtkennenlernen*wollen* der Anderen, wie es z. B. in dem Grundsatz „Catholica non leguntur" zum Ausdruck kommt, von dessen vielgeübter Praxis in der liberalen und protestantischen Welt sich nur wenige einen Begriff machen. Freilich wird er mittelbar dadurch gestützt, daß sich die Kultur des sogenannten „katholischen Volksteils" auf deutschem Boden unvergleichlich stärker als in irgendeinem anderen Land auf ghettohafte Art abschließt, als *wollte* man auch gar nicht über die eigenen engsten Grenzen hinaus wirken. Die Eigenart etwa des katholischen deutschen Verlagswesens, des Kunsthandels ruft auch noch die wirtschaftlichen Interessenmächte herbei, um diesen Zustand eines kulturellen Ghetto zu erhalten. Statt der religiös und kirchlich wie von rückwärts inspirierten Literatur, Philosophie und Kunst überwiegt (wenn es auch jetzt schon ein wenig besser geworden ist) die kirchliche Tendenzliteratur, in der an Stelle des tiefen Stoßmotives der christlichen Inspiration die bloße Absicht zu beweisen, zu bessern und zu belehren gesetzt wird. Da sich alles geistige Leben in einem Volke von oben nach unten, von den Pionieren in die Masse hinein bewegt und sich bildet, muß gegenseitiges und lebendigeres Verständnis und lebendigere Berührung vor allem auf den Spitzen und Gipfeln des kulturellen Lebens beginnen.

Innerhalb der *Philosophie* haben sich die Zustände

in den letzten Jahren erheblich gebessert. Stärkere Berührung der sogenannten „katholischen Philosophie“ und der nichtkatholischen Philosophie, Auseinandersetzung und wechselseitiges Verständnis sind durch die Arbeiten von Männern wie Franz Brentano, Mercier, Geyser, Husserl, Bäumker, Grabmann, Külpe und Becher entstanden. Vor allem muß, um die Dinge grundsätzlich zu fördern, eine Unterscheidung verworfen werden, die ebenso widersinnig, als auf unseren Universitäten üblich ist. Ich meine die Scheidung von sogenannter „katholischer“ und „voraussetzungsloser“ Philosophie. Nimmt man die Dinge historisch und seelengeschichtlich, so ist die Philosophie Kants, Fichtes, Hegels, Schellings, Lotzes, Fechners, E. v. Hartmanns, Wundts ebensogut als „protestantische Philosophie“ anzusprechen, wie man in diesem Sinne auch von einer „katholischen Philosophie“ redet, und nur aus dieser seelengeschichtlichen Betrachtungsweise heraus wird diese Bezeichnung überhaupt sinnvoll. Die meisten der genannten großen deutschen Philosophen waren ja ursprünglich protestantische Theologen, und nur auf protestantischem Boden war für jeden Sachkenner diese deutsche Philosophie historisch überhaupt denkbar. Es steht also die „katholische Philosophie“ nicht einer „voraussetzungslosen Philosophie“, sondern eben der „protestantischen Philosophie“ gegenüber. Nimmt man aber die Worte in rationellem Sinne, so gibt es weder eine „protestantische“ noch eine „katholische“ noch auch eine „christliche Philosophie“, sondern eben nur die Philosophie. Das ist ja das Wesen der Philosophie, daß bei der Beschäftigung mit ihren Fragen von außerrationalen Erkenntnisquellen abzusehen ist. Man einige sich darauf,

daß Philosophie weder konfessionell zu sein hat, noch „voraussetzungslos" sein kann, daß sie wohl aber voraussetzungsfrei sein muß. „Voraussetzungslos" will einen psychologisch-historischen Tatbestand ausdrücken, der wesensunmöglich ist. „Voraussetzungsfrei" besagt nur, daß der Philosoph in seiner Beschäftigung durch einen freien, bewußten Akt seines Geistes von allen der Vernunft nicht zugänglichen Erkenntnisquellen abzusehen habe. Es ist seine logische und gewissermaßen seine ethische Berufspflicht, dies in strengster Weise zu tun. Die aus echter Religiosität fließende Inspiration auch des philosophischen Denkens, die gar nicht aufgehoben werden kann, wo überhaupt echte Religiosität vorhanden ist, und die nur der großen Tatsache entspricht, daß in der Bildung des einzelnen wie der Völkerwelt religiöses Bewußtsein eigentümlicher Form immer schon da ist, wenn überhaupt eine Philosophie erst einsetzt, wird in ihrer Reinheit nur durch die gewissenhafte Durchführung dieses Grundsatzes möglich. Diesem Prinzip entspräche es auch praktisch, das System der „katholischen Professuren" in der philosophischen Fakultät, besonders für Geschichte und Philosophie, aufzuheben. Freilich ist das eine Frage, die sich ausschließlich nach Lage der Tatsachen behandeln läßt und die in unserem Sinne erst gelöst werden könnte, wenn sich ein Geist der Verständigungsbereitschaft in den gelehrten Kreisen schon genügend gebildet hätte. Heute ist dies noch kaum der Fall. Zweifellos aber hatte dieses System der konfessionellen Professuren zur Folge, daß ihre Inhaber, schon infolge des politischen Anlasses ihrer Berufung, wenig Vertrauen bei den übrigen Gelehrten und der außerkatholischen Studentenschaft genossen, und ferner, daß die katholische

Geistesarbeit und Wissenschaft auf diesem Wege in nichtkatholische Bildungskreise kaum hineindringen konnte.

Weit größeres Gewicht muß ferner gelegt werden auf die Gewinnung einer natürlichen Theologie, die, wie es ihrem Wesen und ihrer Bestimmung entspricht, für die Auseinandersetzung auch in den positiven Glaubensfragen die gemeinsame Plattform bilden kann. Bis jetzt besteht in unserem Lande der widersinnige Zustand, daß die beiden christlichen Konfessionen in allen Fragen der Philosophie und der natürlichen Religion, besonders infolge des Gegensatzes zwischen Kant und Thomas von Aquin, noch weit stärker auseinandergehen als in der positiven und geschichtlichen Theologie. Es ist widersinnig, wenn gerade das, was (wie die natürliche Theologie und Religionsphilosophie) ausschließlich das Werk spontaner Vernunfterkenntnis sein soll, am meisten traditionalistisch betrieben wird. Im protestantischen Kantianismus (der Kantscholastik, wie man sie mit Recht genannt hat) ist das eher in noch höherem Maße der Fall als in der thomistischen Scholastik, wo freilich auch die bekannten Gottesbeweise und anderes all zu sehr nur eingelernt, nicht immer neu geprüft und erwogen werden. Die Gründe, aus denen heraus ich glaube, daß nur eine Neubildung der augustinischen Grundanschauung und deren tiefere Verknüpfung mit den Ergebnissen der gegenwärtigen Philosophie eine natürliche Theologie ergeben könnte, die sich zum Fundament für die Auseinandersetzung der Bekenntnisgruppen eignen und von beiden Seiten wahrhafte Anerkennung finden würde, und nicht glaube, daß eine natürliche Theologie auf dem Boden Kants oder auf

dem Boden Thomas von Aquins dieses je leisten wird, habe ich anderwärts dargelegt.[1]

Was die Geschichte der Religion und ihrer soziologischen Formen, der Kirchen, der Sekten usw., betrifft, so erblicke ich ein wichtiges Mittel, die geistige Atmosphäre für einen rechten konfessionellen Frieden vorzubereiten, darin, das überwiegende Interesse an den Zeiten religiös-kirchlicher Kämpfe zurückzustellen und sich Zeitaltern und Menschen religiös ursprünglicher und schöpferischer Bewegungen zuzuwenden, die in Kulturbeseelung und Menschenformung über den Bezirk ihres konfessionellen Ursprungs hinaus wirkten. Anschauliche und packende Darstellungen der benediktinischen, bernhardinischen, franziskanischen, ignatianischen Bewegung, der wichtigsten typischen Formen der christlichen Mystik, kurz, die Verlebendigung solcher religiöser Zeitalter, Menschen und Bewegungen, in denen Religion und kirchlicher Gedanke ohne Anlehnung und ohne Dienstschaft an fremde Interessen eine ursprüngliche Wirksamkeit geäußert haben, sollte in dem Menschen der Gegenwart das durch die eigenen nationalen Lebenserfahrungen der letzten Jahrzehnte tief untergrabene Vertrauen auf die Macht ursprünglicher, nicht abgeleiteter religiöser Glaubensbildung und Wirksamkeit wieder erwecken helfen. Nur durch Vertiefung in solche Zeiten und durch inneres Nacherleben der homines religiosi, die ihre Führer waren, kann der tief erschütterte Glaube an die Selbständigkeit der Religion wiedergewonnen werden.

Die Geschichte der Religionen und Kirchen seit dem

[1] Vgl. „Probleme der Religion" in „Vom Ewigen im Menschen". Bd. I. II. Auflage 1923. Leipzig.

sechzehnten Jahrhundert in Europa ist eine Geschichte vorwiegender Partikularisierung und Verengung der religiösen Mächte gewesen. Ich zweifle nicht, daß das kommende Zeitalter einen wesentlich anderen Charakter haben wird. Dem Grundzug seines Wesens nach wird es ein Zeitalter der synthetischen Versuche sein, die partikularistischen Religionsparteien geistig und praktisch zu einigen. Der kirchliche Unionsgedanke tritt schon jetzt mit verstärkter Macht auf, die in Zukunft noch wachsen wird. Wie immer er sich auswirken mag, richtig oder falsch, soviel steht fest: die gegenwärtige weltgeschichtliche Lage der Christenheit muß ihn mit innerer Gewalt emportragen. Der gemeinsame innereuropäische Gegensatz der christlichen Welt gegen die christlich indifferenten oder christentumsfeindlichen Massen, die aus immer tieferen Unterschichten heraufsteigen, setzt den Unionsgedanken ebenso notwendig in Bewegung wie das Bedürfnis des christlichen Europa, als Ganzes sein fast völlig verlorenes Prestige in der außereuropäischen Welt zurückzugewinnen. Die christliche Mission außerhalb Europas bedarf eines neuen moralischen Rückhaltes in einem neuen innereuropäischen Verständigungssinn der christlichen Gruppen. In den letzten Jahren ist schon durch die Tatsache, daß die deutschen Soldaten auf ihren Kriegszügen mit der russischen, mongolischen, mohammedanischen Welt in Berührung traten, das Verlangen nach einer neuartigen Auseinandersetzung der christlichen Weltanschauung mit den asiatischen Religionen rege geworden; auch das ist ein Grund für das stärkere Auftreten des Unionsgedankens. Der Buddhismus innerhalb und außerhalb der stets mächtiger werdenden theosophischen Bewegung hat seit Schopenhauer keine

so nachhaltige Wirkung mehr auf das europäische Denken ausgeübt, wie es jetzt der Fall ist; der Büchermarkt ist überschwemmt von Darstellungen asiatischer Religiosität auf allen Stufen wissenschaftlichen Niveaus. Der Unionsgedanke ist ferner eine natürliche Folge der Tatsache, daß die christlichen Gruppen überall ihren Halt am nationalen Staate verloren haben und sich deshalb mehr darauf angewiesen sehen, auch Staaten und Völker verbindende gemeinsame Gesinnungen, Zielsetzungen und Organisationen auszubilden. Haben die christlichen Gruppen und Kirchen ihre positiven Stützen am nationalen Staate durch die überall fortgeschrittenen, auf Trennung von Staat und Kirche hinzielenden Bestrebungen zum Schaden ihrer irdischen Machtstellung verloren, so müssen sie doch wenigstens auch die Vorteile benutzen, die ihnen durch diese Entwicklung zuteil geworden sind. Einer dieser Vorteile besteht in dem nun erst möglichen stärkeren übernationalen Zusammenschluß. Die schon während des Krieges angebahnten Unionsbestrebungen zwischen der nunmehr vom Staate völlig getrennten russischen Kirche und der anglikanischen Kirche, der russischen, beziehungsweise römischen und den Balkankirchen, die während des Krieges erfolgte Wiederbelebung der Oxfordbewegung in England, die jüngsten Bestrebungen eines Teiles des deutschen Protestantismus, sich der englischen Hochkirche entsprechend zu organisieren, die immer neu aufeinander folgenden interreligiösen und interkonfessionellen „Kongresse“ müssen mindestens von den Gebildeten aller Konfessionen mit Aufmerksamkeit verfolgt werden. Auch die Geschichte der theoretischen Unionsbestrebungen eines Leibniz etwa wird man

weit stärker als bisher historisch zu berücksichtigen haben.

In Frage steht auch hier nicht an erster Stelle eine bestimmte praktische Zielsetzung, zu der die Zeit noch nicht im entferntesten gekommen ist; sondern die Grundeinstellung und Grundgesinnung ist es, um deren Ausbildung es sich handelt. Verloren gegangen ist uns, wie mir scheint, überhaupt schon der Begriff und die Idee der „einen Kirche Gottes", die unabhängig von positiver Offenbarung und kirchlicher Satzung allein schon aus dem Theismus und der natürlichen Wertlehre und Ethik hervorfließt. Wie ich anderwärts gezeigt habe, entsprechen der objektiven Rangordnung der Werte notwendig verschiedene Gemeinschaftsformen und -arten, die bestimmte Güter der betreffenden Wertarten zu verwalten und zu schützen haben.[1] Je teilbarer die Werte sind, um die es sich dabei handelt — von den materiellen Annehmlichkeitsgütern bis zu dem höchsten Wert des Heiligen und des Gesamtheiles der solidarischen Menschengemeinschaft —, desto zahlreicher und mannigfaltiger sollen und dürfen die Gemeinschaftsformen sein, die jene Wertgüter verwalten. Die Staaten etwa, die Macht, Recht und Lebenswohlfahrt der Völker zu verwalten und zu fördern haben, sollen ebenso notwendig eine Vielheit bilden wie die nationalen Gemeinschaften, die in Sprache und in gemeinsamem kulturellem Schicksalsgang ihren letzten Einigungsgrund besitzen. Ein „Weltstaat", eine „Weltkultur" könnte, auch wenn sie möglich wäre, nur mit schlechtem Gewissen bestehen. Diejenige menschliche Gemeinschaft dagegen, die das

[1] Vgl. meine Ethik. 2. Auflage. Halle, Niemeyer 1922, und „Probleme der Religion" in „Vom Ewigen im Menschen". I. Leipzig.

solidarische Gesamtheit der Menschheit und die religiösen Heilsgüter zu verwalten hat, soll ihrem Wesen nach schon aus Gründen des natürlich Rechten eine einzige sein. Viele Kirchen können viele nur mit schlechtem Gewissen sein. Und tatsächlich finden wir auch, daß jede positive Kirche, wenn auch in verschieden abgestuftem Maße, den Anspruch erhebt, entweder die „eine Kirche Gottes“ oder doch ein Glied oder ein Teil von ihr zu sein. In diesem Sinne gibt es auch ein „Naturrecht der Kirche“, nicht nur eine positive Lehre von der Kirche. Auch die in der Offenbarung gegründete Glaubenshoffnung, es werde einst ein Hirt und eine Herde sein, darf, so wenig sie unmittelbar praktische Handlungen in Bewegung setzen soll — sonst wäre sie keine Hoffnung und insbesondere keine Glaubenshoffnung — nicht zu einer leeren Formel erstarren, die nachgesprochen wird, ohne daß ein lebendiges Hoffen die Seele wirklich erfüllt. Es darf auch hier nicht einfach heißen „quieta non movere“, und auch hier darf kein grundsätzlicher Verzicht auf eine mindestens mögliche Einigung der Christenheit Platz greifen, wenn überhaupt die Glaubenshoffnung ernst genommen wird. Mag sich die Zeit für eine dogmatische Durchführung der Union der christlichen Kirchen auch noch nicht absehen lassen, und mag es richtig sein, daß alle vorschnellen Versuche, sie herbeizuführen, die Preisgabe des Feinsten und Besten in der eigenen Religion bedeuten würden, so ist doch die „gute Meinung“, die in Glaube und Vernunft gegründete Bereitschaft, die ernsthafte Beschäftigung mit den großen Fragen der Einigung der Christenheit heute mehr denn je eine ebenso moralische wie religiöse Pflicht. Wer das nicht einsieht und auch dieses

Mindestmaß von Unionssinn und Unionsbereitschaft nicht annehmen will, der ahnt noch nicht die Größe der Gefahr, die von seiten des Bolschewismus der gesamten Christenheit dräut.

Jener tätige und geistig bewegte Frieden, von dem wir bisher sprachen, wird auch den Untergrund für die tiefgehende Auseinandersetzung bilden müssen, in die, wenn wir recht sehen, die ungläubige, in marxistischer Dogmatik befangene Arbeiterschaft in Zukunft mit der christlichen Religion und den christlichen Kirchen eintreten wird. Mag man eine religiöse Erweckungsbewegung in diesen Schichten für noch so aussichtslos halten, so wird man doch schon jetzt zugeben müssen, daß hier die Schärfe der Spannung und die Ausschließlichkeit der Gegensätze zurückgegangen ist. Da freilich das alte Führertum, dessen Geist und Wesen in der Wilhelminischen Ära geprägt wurde, auch heute noch diese Arbeiterschichten öffentlich vertritt (man denke an eine so typische Entrüstungs- und Ressentimentfigur wie Adolf Hoffmann), so kommen die inneren Wandlungen der Massen, zumal innerhalb der jüngeren Generation, noch wenig zu öffentlich sichtbarem Ausdruck. Immerhin gibt es vielfach Zeichen dafür, daß hervorragende Führer einzusehen beginnen, daß sich ohne die Triebkraft eines religiös fundierten Lebenspathos auch die sozialen Fragen nicht lösen lassen. In dem Maße, als die ursprüngliche sozialistische Bewegung mit ihren chiliastischen Hoffnungen, es werde das Proletariat in seinem Endkampf gegen die Bourgeoisie nicht nur sich selbst zum Siege führen, sondern die ganze Menschheit vom „Klassenstaat“ erlösen, in Opportunitätspolitik, in kleinliche Lohn- und Interessenkämpfe und in praktische

Verwaltungsfragen versandet, droht der ganzen Bewegung auf die Dauer der Tod. Bricht der schon stark gebrochene chiliastische Glaube an den Zukunftsstaat vollends zusammen, so muß, um die Bewegung zu erhalten, ein anderes Ferment an seine Stelle treten. Es ist nicht zu sehen, wie dies ein anderes sein könnte als ein religiöses, und zwar ein christliches. Dieser Gedankengang so vieler jüngerer Führer von heute, wie er etwa in den Sozialistischen Monatsheften schon Ausdruck gefunden hat, ist zweifellos richtig.

Die Gründe, die mich bestimmen, in diesen Dingen hoffnungsvoller, als es üblich ist, in die Zukunft zu sehen, sind folgende: Erstens hat die Arbeiterklasse als Klasse das mögliche geistige Wort, das sie der Menschheit zu sagen hat, überhaupt noch nicht gesprochen. Bisher hat sie nur Männern nachgesprochen, die, vollgetränkt mit der Bildung des liberalen Bürgertums des 18. und des beginnenden 19. Jahrhunderts, eben diese Bildung nur dazu verwandten, sie im Sinne der bloßen Interessen der Arbeiterklasse zu modifizieren. Das ist etwas ganz anderes als ursprüngliches Denken einer Klasse aus sich selbst heraus. Zu solchem Denken hatte die Arbeiterklasse bisher gar keine Zeit und keine Muße. Je radikaler und politisierter die Massen sind, desto größer pflegt ihr geistiger Abstand von den Führern zu sein und desto seltener sind die Führer der Arbeiterklasse selbst entsprungen. Der Abstand ist am größten bei den Bolschewisten, bei denen der Führer gleich einem der Seele der Massen ganz fernen, übermenschlichen Gesellschaftsbaumeister auftritt, um mit dem bloßen Material der Massen und den ihnen innewohnenden niedersten Kräften (wie der Lohnsucht) eine neue soziale

Maschine zu bauen; er ist ferner größer bei den Unabhängigen als bei den Mehrheitssozialisten, und hier wieder größer als innerhalb der christlichen Arbeiterschaft, deren Führer fast nur proletarischer Herkunft sind. Die Arbeiterklasse, die Männern wie Marx, Lassalle, Engels, also bürgerlichen Entrüstungsphilosophen, gefolgt war, glaubt in ihrer Weltanschauung gegenwärtig nur das, was eine Minderheit unter den Pionieren der liberal-bürgerlichen Bildung vor achtzig bis hundert Jahren geglaubt hat. In dem Maße aber, als die höchstqualifizierten Schichten der Arbeiterklasse selbst an der Leitung der öffentlichen Angelegenheiten teilnehmen, in demselben Maße wird es auch unmöglich, daß die ganze Klasse einer Denkweise huldigt, die vernünftige, zielgebende Kräfte aus dem Weltgrund völlig ausschaltet und die Geschichte nur als eine blinde Aufeinanderfolge von Wirtschaftssystemen und Zuständen betrachtet, — wie es die materialistische Geschichtsauffassung tut. Wer mitleiten und mitregieren will, der stützt sich, ob er es will oder nicht, heimlich auf eine Vernunft in den Dingen, ohne die sein eigenes Wirken sinnlos ist. Nur als Entrüstungsphilosophie einer stetig wachsenden, von Staatsleitung und Kultur ausgesperrten Klasse, die ihr Dasein und Leben als unfaßliches Schicksal empfindet, ist der Marxismus als Massenglaube und Weltanschauung denkbar. Jede Verminderung der Entrüstung baut hier ab. Auch darf man nicht vergessen, daß ein Wesensgesetz des menschlichen Bewußtseins ist, ebenso gültig für den Einzelnen wie für ganze Klassen: Jeder hat entweder Religion oder einen „Religionsersatz"; jeder hat entweder einen Gott oder einen „Götzen". Irgendwelches Glaubensgut, also irgendwelche Sache, an die

er sein Herz gehängt hat, für die er alle anderen Güter dahingeben würde, hat ein jeder Mensch. Der Religionsersatz, der Götze, das Glaubensgut der älteren Sozialdemokratie war in der chiliastischen Hoffnung des kommunistischen Zukunftsstaates — einer wissenschaftlich verbrämten und unterbauten Umformung des jüdischen Messianismus — gegeben, eines Glaubens, der für die Seele eines Karl Marx tiefster Springquell war, aus dem ihm alle Kraft kam. Wird durch die Erfahrung an dem gewaltigen Experiment des russischen Bolschewismus und in kleinerem Maße an den außerrussischen Sozialisierungsversuchen die praktische Undurchführbarkeit dieser chiliastischen Hoffnung endgültig erwiesen und damit dieses Glaubensgut vernichtet, so muß an die Stelle des bisherigen Religionsersatzes entweder ein anderer, oder besser irgendeine Form des religiösen Gottes- und Jenseitsgedankens treten. Aber irgendwie wird der leere Raum, der in der Klassenseele des Proletariates durch die Zerschmetterung ihres bisherigen Götzen entsteht, eine Erfüllung mit einem neuen Glaubensgut fordern. Ich halte es nicht für ausgeschlossen, daß dieser Vorgang sogar ziemlich plötzlich eintritt. Auch Otto Baumgarten bemerkt in seinem Buche „Der Aufbau der Volkskirche“ (Tübingen 1920): „Immerhin könnte, wenn es auch ohne geschichtliche Muster ist, die ungeheure, katastrophale Ernüchterung der zu einer Religion der Diesseitigkeit und einer Dogmatik der Katastrophen und einer Eschatologie des sozialistischen tausendjährigen Glücksreiches bekehrten Arbeiterschaft sie in das dem bisherigen Dogma und der bisherigen Ideologie geradezu entgegengesetzte Lager treiben“ (S. 60). Ja, viel unwahrscheinlicher als eine solche plötzliche Geistes-

wendung großer Massen erscheint mir eine langsame religiöse Bekehrung. Gegenwärtig ist die Geistesverfassung dieser Arbeitermassen, wie etwa im rheinisch-westfälischen Industriebezirk, noch eigentümlich gemischt. Halbe Enttäuschung über die bisherigen Früchte der Sozialisierung, Skepsis gegen ihre Durchführbarkeit besteht neben einer Hartnäckigkeit des Willens, auf alle Fälle nun einmal eingelöst und verwirklicht zu sehen, was die Führer Jahrzehnte lang als Erlösung der Menschheit versprochen haben. Es ist, als ob eine ganze Klasse langsam aus einem Haschischrausch erwache und die Augen öffnend die Wirklichkeit wohl zu sehen begänne, aber die schönen Einbildungen des eben vergangenen Traumes noch hartnäckig festhalte, um der furchtbaren Erschütterung zu entgehen, welche die Anerkennung dieser Wirklichkeit zur Folge hätte. Die Frage ist nur, welche der vorhandenen religiösen Weltanschauungsformen in dem zu erwartenden Augenblick, da jene Ernüchterung und Erschütterung eintritt, die große Leere in der Seele der Arbeiterklasse ausfüllen könnte. Da duldet es wohl keinen Zweifel, daß es die Denkweise sein wird, die der ungläubigen Arbeiterklasse noch am nächsten liegt, diejenige der christlichen Arbeiterbewegung, die freilich vorerst in undogmatischer Form in diesen Massen Eingang finden würde. Daß in diesem Falle mehr die katholischen Gewerkschaften als die evangelischen die Führung besitzen werden, erwartet auch Baumgarten. Er bemerkt: „Es hat noch weit mehr Aussicht, den katholischen Gewerkschaften einen steigenden Einfluß auf die Arbeiterschaft zu prognostizieren, als den evangelischen Arbeitervereinen. Denn dort findet sich ein dem Sozialis-

mus und seiner Dogmatik verwandter Grundzug der Massenorganisation und Massensuggestion durch die Führung, ein Sozialismus der Massenempfindung und Massenleitung durch eine von niemand beanstandete Hierarchie. Die soziologische Struktur der katholischen Religionsgemeinschaft hat ungemein viel Verwandtes mit der sozialdemokratischen Partei, und so auch ihre ideologische Grundlage: der einzelne entsagt seiner Gedanken- und Bewegungsfreiheit zugunsten einer freiwillig bejahten Gedanken- und Gewissensleitung" (S. 60 ff.). Liegt auch in den letzten Sätzen eine arge Übertreibung, so ist doch der Grundgedanke Baumgartens richtig. Schon Eduard von Hartmann hat in seinen sozialwissenschaftlichen Schriften eine solche Entwicklung der Dinge vorhergesagt, wenn auch in der übertreibenden Form, daß „Sozialdemokratie und Jesuitismus" sich einst finden würden.

Ferner erwäge man folgendes: Die materialistische Geschichtsauffassung von der Religion, die in den religiösen Bildern und Ideen nur ein „Aroma" sieht, das aus den wirtschaftlichen Produktions- und Herrschaftsverhältnissen aufsteigt, ist im Grunde nur eine Zusammenfassung all der Erscheinungen des sozialen Lebens im Europa der Vorkriegszeit, in denen sich Religion und Kirche *tatsächlich* in den Dienst von Standes- und Staatsinteressen der herrschenden Schichten gestellt, also eine *spontane* Regsamkeit nicht enfaltet haben. Jene Theorie versucht nun, eben diese *geschichtlich bedingten*, natürlich nur *sekundären Abirrungen*, Verkehrungen, Mißbräuche und Nutznießungen der Religion für außerreligiöse irdische Zwecke theoretisch als *primäre* und treibende Ursache ihrer

Existenz, ja als ihren Sinn und ihr Wesen aufzufassen. Eingang in die Massen konnte dieser Lehre wahrlich nicht ihre theoretische Überzeugungskraft verschaffen, die bei einer Übersicht über die Geschichte der Religion nichtig erscheint, sondern allein die nicht zu bezweifelnde Tatsache, daß eine mißbräuchliche Verwendung und Nutznießung der Religion für außerreligiöse Zwecke in so ungeheurem Umfange in ganz Europa, aber in besonderem Maße in Deutschland tatsächlich bestand und so jeden Tag neue anschauliche Bestätigung für die Theorie lieferte. Nur der gleich anschauliche, seelenüberwindende Tatbeweis der wahrhaft ursprünglich von religiösen Kräften bewegten Minderheiten wird also in Zukunft die ungläubigen Arbeitermassen fortgesetzt davon überzeugen können, daß die Religion selbst nicht verschwindet, wenn auch das Bekenntnis zu ihr für staatlichen Aufstieg, wirtschaftliches Fortkommen nicht mehr (wie im alten System) nützlich ist, und daß religiöse Kräfte in ihrer Ursprünglichkeit, und ohne sich an Interessenmächte anzulehnen, menschliche Dinge wirklich formen können. Diesen Tatbeweis zu liefern, obliegt den Eliten aller religiösen Glaubensgemeinschaften gerade jetzt mit besonderer Dringlichkeit. Dabei wird es für den Fortschritt und die richtige Leitung der religiösen Bewegungen in den bisher der Religion fernstehenden Massen in Deutschland von Bedeutung sein, daß man nicht mit der Devise, „Alles oder nichts“ an die Massen herantritt, wie dies gewöhnlich in einem Lande geschieht, in dem die Fähigkeit, abgestufte und bewegliche Gruppierungen, im Gegensatz zur Erstarrung der Parteien, zu bilden, so gering ist. So sollte es eine geschlossene, sich ihrer

selbst bewußte Majorität aller derer geben, die sich gegen gänzliche religiöse Indifferenz oder bewußten praktischen oder theoretischen Materialismus abgrenzen und überhaupt „religiöses Bewußtsein“ als wesentliche Mitgift der Menschennatur anerkennen; eine zweite Gruppe, die sich in personalistischem Theismus einig weiß und weit hinaus über die eigentlichen Konfessionen große Menschengruppen umfassen sollte; eine weitere Gruppe, die sich insofern christlich geeinigt weiß, als jedes ihrer Mitglieder ohne besondere dogmatische Formulierung wahrhaft die Worte auszusprechen vermag: „Christus unser Herr“; und dann erst kämen die besonderen beweglichen Gruppierungsverhältnisse, wie die der Katholiken zu protestantischer Orthodoxie und protestantischem Liberalismus, zu orthodoxem und liberalem Judentum. — Was diese Gruppierungen betrifft, so sollte der Katholizismus nicht vergessen, daß er trotz seiner viel näheren dogmatischen Verwandtschaft mit den positiven protestantischen Bekenntniskirchen auch mit dem protestantischen Liberalismus gemeinsame Züge hat, so die religiös und kirchlich übernationale Geistesverfassung, die relativen Wahrheiten des Humanitätszeitalters der deutschen Aufklärung, den rationalen Unterbau von Religion, Ethik und Recht, ferner den Sinn für Maß und Harmonie. — Das bewegliche Zusammengehen in diesen verschiedenen Gruppierungen würde für die Gesamtwirkung der religiösen Bewegung weit nützlicher sein als das schroffe „Alles oder nichts“, das jede Partei an alle stellt. Wenn etwa ein Katholik vor die Wahl gestellt würde, ob er eher wünsche, daß alle Deutschen aufrichtig an Gott und an die Unsterblichkeit der Seele glauben, oder daß alle orthodoxen

Protestanten das katholische Bekenntnis annehmen, so würde er kraft der Ordnung, welche die religiöse Bewegung zu achten hat, das erstere vorziehen müssen.

Die Bedingungen für einen rechten konfessionellen Frieden unter Katholiken und Protestanten sind durch die großen Weltereignisse nach meiner Anschauung günstiger geworden. Es ist bewundernswert, mit welch edlem Freimut und welch wahrhaftiger Selbstkritik hervorragende Führer des Protestantismus nicht nur die Mängel und Schäden des bisherigen protestantischen Kirchentums anerkennen, sondern auch zugestehen, was der Protestantismus während der Revolution der fester gefügten katholischen Kirche in Deutschland zu danken hat. „Wir Protestanten dürfen uns nicht verbergen," schreibt Baumgarten in dem genannten Buche S. 8, „daß wir die Abwehr der umstürzenden Tendenzen auf dem Gebiet des religiösen Gemeinschaftswesens wesentlich der festgefügten katholischen Weltkirche verdanken . . ." Zur Selbstkritik heißt es Seite 13: „Luthers vorbildliche, kritiklose Loyalität gegen Kaiser und Kurfürst wurde zu einer festgefügten Kette der unbedingten Staats- und monarchischen Ergebenheit. Den Religiös-Sozialen der Schweiz, die eine Loslösung der Christlichkeit von der Loyalität und vom Klassenstaat forderten, widerstand unser innerstes Gefühl, nicht äußere Gebundenheit." Bezüglich der Unvolkstümlichkeit der protestantischen Kirche heißt es Seite 16: „In der Kirche des allgemeinen Priestertums der Gläubigen ist tatsächlich die Kluft zwischen fachmäßiger Beherrschung der Glaubens- und Sittenlehre und laienhafter Denk- und Urteilsweise viel größer als in der Kirche des alleinigen Priestertums der Hierarchie" und Seite 17:

„Es gibt in der Tat in der römischen Kirche mehr Laienbeteiligung als in der protestantischen.“ In bezug auf das Verhältnis zur sozialen Bewegung heißt es Seite 18: „Während die katholische Kirche z. B. alsbald und fest hineingriff in die sozialen Zeitbewegungen, durch die vortreffliche Tradition von Thomas' Summa her legitimiert, mußte die protestantische Theologie erst durch eindringende Schriftstudien feststellen, ob und in welchem Umfang die Kirche ein soziales Programm und Parteinahme im arbeitsteiligen Wirtschaftskampf sich gestatten dürfe. Damit verwandt ist die Unvolkstümlichkeit der protestantischen, verglichen mit der katholischen Seelsorge.“ An die Wurzel des protestantischen Prinzips selbst greifen die kritischen Worte Seite 26: „Es scheint uns oft selbst, als ob der Schaden tiefer, in der Konstitution des protestantischen Kirchenwesens säße. Der die Gemeinschaft auflösende Individualismus in den Beziehungen zum ewigen Grund des Lebens, die damit verbundene Zersetzung einer gemeinsamen, naiv und autoritär anerkannten, also zu feiernden Form der Anbetung, die weitgehende Zweifel- und Selbständigkeitssucht, die sich sperrt gegen das gemeinsame, traditionelle, kirchliche Gut, ja was ist das anderes als die notwendige Folge jener Gewissenshaltung, womit Luther sich der ganzen kirchlichen Tradition und Autorität entgegenstellte und sein Eigengewissen als letzte Instanz anrief für sein religiöses Denken und sittliches Müssen: ‚Hier stehe ich, ich kann nicht anders!‘“ In weiten protestantischen Kreisen keimt die Einsicht auf, daß der Gedanke einer christlichen Heilssolidarität, der Gedanke, „unus christianus nullus christianus“ und seine Verwirklichung dem protestan-

tischen Kirchentum bisher zu sehr gefehlt hat. So heißt es bei Baumgarten Seite 57: „Und alle Kirchenbaupläne für die neue Volkskirche müssen darauf geprüft werden, ob sie geeignet sind, der Laienwelt unbeschadet ihrer Selbständigkeit und Selbstverantwortlichkeit in Sachen des Heils diesen religiösen Sozialismus, dies Solidaritätsgefühl und Solidaritätssuchen in der Kirche zu stärken, von dem alle Wahrheit und Wirklichkeit einer Volkskirche abhängt." — Diese neue Stimmung und gedankliche Einstellung bei einem großen Teile der protestantischen Welt hat nun aber nicht in der katholischen Welt an erster Stelle das Gefühl auszulösen: „Ach, wie viel besser ist es hier bei uns", vielmehr fordert sie ritterliches Entgegenkommen und gleichfalls Selbstkritik. Solche katholische Selbstkritik wird das Ergebnis der protestantischen gerade dahin umkehren müssen, daß bei den Katholiken die Persönlichkeit und die gebildeten Minoritäten gegenüber den politisch und wirtschaftlich organisierten Massen einen in Deutschland viel zu geringen Einfluß besaßen, so daß ein hervorragender katholischer Schweizer gelegentlich eines Vergleiches des französischen und des deutschen Katholizismus die — ein wenig karikierenden — Worte sagen konnte: „Dort in Frankreich besteht eine Führerschaft ohne Armee, hier in Deutschland eine glänzend organisierte Armee ohne Führer." Wenn ganz jenseits von Dogma, Doktrin und Theologie ein wenigstens praktischer Ausgleich zwischen sozialistischem und individualistischem Geist in der katholischen und protestantischen Bevölkerung Deutschlands stattfände in dem Sinne, daß beide Teile das, was ihnen fehlt, erkennen — dem Protestanten der sozial-religiöse Gedanke, dem

Katholiken die wahre Achtung vor der geistigen Persönlichkeit und der spontanen Regsamkeit ihrer Geistes- und Gewissenskräfte —, so wäre damit eine Stimmungslage geschaffen, die eine gute neue Basis für den konfessionellen Frieden sein könnte. — Über die Zukunft des Protestantismus in Deutschland kann man nur Vermutungen hegen. Daß es ihm gelingen werde, im Sinne des Baumgartenschen tief durchdachten Programmes an Stelle einer volksfremden, gelehrten Pastorenkirche eine wahre Volkskirche aufzubauen, glaube ich nicht. Auch Baumgarten sieht die gewaltigen Widerstände gegen diesen Versuch so plastisch und deutlich, daß man von seinem schönen Buche nur mit Skepsis gegenüber seiner Grundthese scheidet. Noch weniger aber glaube ich, daß die evangelische Christlichkeit in Deutschland Einbuße an religiöser Wirkungskraft erleiden wird. Von einem „Absterben" des protestantischen Geistes zu reden, wie es heute viele oberflächliche Menschen tun, ist nur ein Zeichen von Dilettantismus. Was eintreten wird, ist nur eine soziologische Umformung der Behälter und Wirkungsweisen dieses Geistes, nicht ein Nachlassen seiner Energie. Eintreten wird ferner, wenn nicht viele Zeichen trügen, was der evangelische Theologe Rudolf Otto als bevorstehend erwartet und seinerseits sogar erhofft: Eine weitgehende Selbstorganisation der mannigfachen Richtungen des protestantischen Geistes in religiös regsamen Sekten, Kreisen, Orden, deren Glieder sich um eine leitende, ihnen charismatisch erscheinende Persönlichkeit gruppieren, die aus ihrem Innenleben heraus eigentümlich religiöse und moralische Ansprüche an die Mitglieder stellt. Diese Sekten werden große Buntheit aufweisen, sie werden

vor allem aus der jüngeren Generation entweder hervorgehen oder doch hier ihre Teilnehmer finden. Erwägt man, wie die schon vor dem Kriege bestehenden sektenartigen Gebilde eines Johannes Müller, eines Rudolf Steiner, des „Tat"kreises, und in anderer Richtung des Kreises um Stefan George während des Krieges und der Revolution gewachsen sind und Einfluß gewonnen haben, so mag man sich an diesen Beispielen ein soziologisches Modell abnehmen, nach dem man sich die Entstehung dieser neuen Sekten zu denken hat. Da die gegenwärtige formale Demokratie nur eine Übergangserscheinung darstellt, die nur so lange dauern wird, bis sich an Stelle der alten zielgebenden Minderheiten in Deutschland neue führende Eliten aus der Jugend herausgebildet haben, die Religion aber bei der Bildung dieser Eliten die leitenden Ziele setzen wird, so ist diese soziologische Umgestaltung des deutschen Protestantismus ja auch nur zu erwarten. Er wird sich dadurch dem Zustand nähern, der für den amerikanischen und englischen Protestantismus schon lange besteht; auch die hochkirchliche Gegenbewegung gegen das drohende Sektentum, wie wir sie in Schlesien finden, entspricht dieser Analogie. Diese Tatsache aber, die man schon jetzt mit reichem Erfahrungsmaterial belegen kann, wird für den konfessionellen Frieden eine veränderte Lage schaffen. Der konfessionelle Friede wird infolge des Zerfallprozesses des protestantischen Staatskirchentums, — das bis heute noch den Lebensidealen des alten Systems völlig verpflichtet ist, das nichts weiter weiß als reaktionäre „Wiederherstellung" des alten Zustandes und mit diesen Träumen sterben wird, — soweit politische Interessenfragen im Spiele sind zweifellos

gesicherter sein als vor dem Kriege; es ist nicht ausgeschlossen, daß ein Zustand eintreten wird, in dem die katholische Kirche die einzige festgefügte Kirche auf deutschem Boden ist. Aber dieser neue Friede wird religiös-praktisch und religionswissenschaftlich wie theologisch tiefer bewegt und für die religiöse Geltung auch des Katholizismus vielleicht gefährlicher sein als der alte Friede. Der Katholik verurteilt das Wesen der Sekte; aber diese Stellungnahme sollte ihn keinesfalls, wie so oft schon, dazu führen, auch die geschichtliche Wirkungskraft des Sektentums zu verkennen. Die Geschichte lehrt uns, daß der grundsätzliche Verzicht auf eine objektive, allumfassende Gnadenanstalt zugunsten einer religiösen Minoritätsaristokratie, die mit Bewußtsein an sich höhere religiöse und moralische Anforderungen stellt als an die übrigen Menschen, auf die Gestaltung der menschlichen Dinge nicht nur starke, sondern auch dauernde Wirkungen auszuüben vermag. Jüngst verglich der englische Philosoph, Mathematiker und Gildensozialist Lord Russel auf Grund einer Studienreise, die er mit der britischen Arbeiterabordnung nach Sowjetrußland gemacht hatte, treffend die bolschewistische Revolution mit der Cromwellschen Bewegung in England. Die lächerliche Zahl von 600000 Kommunisten beherrscht seit Jahren dieses Riesenreich. Auch hinter der bolschewistischen Führerschaft brennt ein religiös-chiliastisches Pathos, das gleichzeitig die Züge des russischen Christentums und des Panslavismus trägt. Will der Katholizismus sich auf den bevorstehenden Geisteskampf mit dem neuen protestantischen Sektenwesen vorbereiten, so wird er folgendes beachten müssen. Da gegen die Sekten die Durchschnitts-

meinungen des Durchschnittsangehörigen der Kirche stumpfe Waffen sind, auch wenn diese Durchschnittsmeinungen noch so gut und klar vertreten werden, so wird sie ihre religiösen Eliten in diese geistige Auseinandersetzung hineinschicken müssen. Denn nur Elite vermag etwas gegen Elite. Die Eliteform des Katholizismus aber ist das Mönchtum. So wird es vor allem den Mönchen und Klöstern obliegen, ihre bisher entweder stark nach innen gerichtete oder auf soziale Arbeit, Erziehung und reine Wissenschaft eingestellte Denkweise diesen neuen Aufgaben anzupassen. Die Klöster werden sich also mehr nach außen öffnen müssen, um ihrer Hauptaufgabe, dem Flüssigmachen der religiösen Schätze ihrer Kirche für weitere Kreise, gerecht zu werden; sie werden sich dabei auf die Mitarbeit eines erlesenen Laienapostolates, das sich um sie gruppiert, stützen müssen.

Was die theoretischen Spiegelungen der Glaubensgegensätze zwischen Katholiken und Protestanten in Theologie und Religionswissenschaft betrifft, so zeigt sich schon jetzt eine Reihe neuer Erscheinungen, die gleichfalls den Inhalt des zukünftigen konfessionellen Friedens näher charakterisieren. Der protestantisierenden Denkweise, die sich in der katholischen Modernismusbewegung mit ihrer Anlehnung an Kant und Schleiermacher und an die protestantische liberale Bibelkritik äußerte, jetzt aber nur mehr in neuerdings etwas regsameren Ausläufern dieser Bewegung vorhanden ist, treten nun mehr oder weniger katholisierende Denkrichtungen in der protestantischen Theologie zur Seite. Geradezu eine Auferstehung hat in den Kreisen der jüngeren protestantischen Theologie, aber auch weit

darüber hinaus in der außerkatholischen akademischen Jugend die katholische Mystik erlebt. Diese protestantischen Verehrer der Mystik stehen in schärfstem Gegensatz zu der vor dem Krieg so maßgebenden Schule Albrecht Ritschls, der alle Mystik auch in der Form des Pietismus als antireformatorisch und unprotestantisch streng verurteilt hatte. Auch das Werk Rudolf Ottos über „Das Heilige" und sein Erfolg ist ein Zeugnis für diesen Umschwung. Ein nicht unerheblicher Teil der außerhalb der katholischen Tradition stehenden akademischen Jugend ist heute damit beschäftigt, die katholische Geisteswelt etwa so zu entdecken wie Kolumbus Amerika. Freilich bewirken diese in Deutschland neuartigen Erscheinungen in ihrer Gesamtheit eine Verflüssigung, ja selbst Nivellierung der konfessionellen Glaubensgegensätze, die man je nach Standpunkt und Geschmack als erfreulich oder als unliebsam bezeichnen wird. Es treten überkonfessionell sein wollende Persönlichkeiten auf, die mehr oder weniger klar das, was ihnen nach einem meist subjektiven und durch die persönliche Lebensgeschichte bedingten Maßstab an den konfessionell gebundenen Kirchen gut und anerkennenswert erscheint, durch persönliche Synthese miteinander verbinden wollen. Eine solche Figur ist auch Friedrich Heiler vor allem in seiner Schrift „Das Wesen des Katholizismus"[1]. Es ist hier nicht meine Absicht, mich über Heilers Werk zu äußern; er dient hier nur als Beispiel und Vertreter einer neuen Geistesverfassung. Denn es erscheint mir gewiß, daß er eine erste Schwalbe ist, der noch andere

[1] München 1920, II. Auflage „Der Katholizismus" 1922.

folgen werden; daß er einen ganzen Typus vorwegnimmt, den wir zu erwarten haben. In der Reihe der historischen Hauptphasen, die der Gedanke des konfessionellen Friedens durchlaufen hat, wird die gegenwärtige Lage der Dinge in Deutschland eine neue Phase darstellen. Da keine der vergangenen Phasen wiederkehren wird, so ist es vielleicht nützlich, mit ihnen die augenblickliche Konstellation für einen konfessionellen Frieden zu vergleichen. Wie der Begriff des Friedens schlechthin den Krieg voraussetzt, so auch der Begriff des konfessionellen Friedens. Solange die Kirche in Europa allgemeine Geltung hatte und der religiös kirchliche Glaube die geistig-sittliche Substanz des Gemeingeistes der europäischen Völker und Mächte darstellte, solange die Kirche die Führung der Gesellschaft in Kultur, Erziehung und Unterricht noch in Händen hatte, die lateinische Sprache die Gelehrtensprache war, die staatlichen Obrigkeiten dem gleichen Glauben wie ihre Untertanen huldigten, hieß Wahrung dessen, was man nach Eintritt der kirchlichen Spaltung „konfessionellen Frieden" nannte, soviel wie Unschädlichmachen des Ketzers, also die Bewahrung der Gesamtheit vor der Ansteckung mit dem Gift der ketzerischen Meinung. Dem entsprachen die bekannten mittelalterlichen Methoden. Sie sind nicht Folgen der dauernden kirchlichen Glaubenssubstanz, auch nicht Folgen grundlegender Moralsätze, wie jener billige Aufkläricht behauptet, der die Kirche wegen der Zulassung dieser Methoden verdammt, vielmehr waren sie bedingt durch die geschichtliche Struktur der mittelalterlichen Gesellschaft; ein Beweis dafür ist, daß sie auch außerhalb der Kirche überall da, wo in Europa eine analoge

Struktur gegeben war, auftraten. War nach Zusammenbruch der feudalen Gesellschaft und nach Entstehung des absoluten Staates das Staatsoberhaupt oder die Mehrheit der Untertanen einer bestimmten Konfession zugehörig, so wurde nach kurzer Herrschaft des furchtbaren und zynischen Prinzips „cuius regio, illius religio“ das Hauptmittel zur Erhaltung des konfessionellen Friedens die sogenannte „Toleranz der Andersgläubigen“, die im Gegensatz zum Staatsoberhaupt oder zur Gruppe, aus der sich die Obrigkeit bildete, oder zur Mehrheit der Bürger standen. Der moderne Verfassungsstaat hatte auch diese primitive Form, den konfessionellen Frieden zu wahren, dem Rechte, freilich nicht der Übung nach beseitigt; beseitigt hatte er aber nicht die Gesinnung der herrschenden Klassen, die aus dieser Form sprach und die auch bis vor dem Kriege noch wirksam blieb. Im übrigen suchte er wenigstens in seiner geistigen Haltung so etwas zu sein wie ein „christlicher Staat“. Im Kampf der konfessionellen Minderheiten um sogenannte „Parität“ nach allen Richtungen, um Bewahrung ihrer Freiheiten in der Übung des Kultus, in Unterricht und Kindererziehung zeigte es sich, wie sehr die tatsächlichen Verhältnisse vom formalen Rechtszustand abwichen.

Diese drei Formen der Wahrung des konfessionellen Friedens sind nun dahin. „Toleranz“ ist heute ein Wort geworden, das einmal fast beleidigend wirkt, dann aber auch ohne Sinn ist, wo die Obrigkeit weder formal noch faktisch einen bestimmten Glauben bekennt. In einem Zustande gar, wie wir ihn im neuen Deutschen Reiche haben, ist das einzige Mittel des konfessionellen Friedens die gegenseitige volle rechtliche und mensch-

liche Anerkennung der Bürger ohne Ansehen ihres Glaubens, und seitens des Staates eine so weitgehende praktische Anerkennung der kirchlichen Institute als öffentlicher Körperschaften, daß diese Institute zu ihrem eigenen Gedeihen und zum öffentlichen Gedeihen des Volkes oder Volksteiles, den sie vertreten, möglichst fruchtbar zu wirken vermögen. Es ist nicht meine Absicht, über die gegenwärtigen neuen Verhältnisse von Kirche und Staat in unserem Lande und über ihre vermutliche Dauerhaftigkeit und Fortentwicklung ein Urteil zu fällen. Nur das eine muß hervorgehoben werden, daß mit dieser völlig neuen Struktur der deutschen Gesellschaft auch das Problem des konfessionellen Friedens praktisch eine neue Gestalt angenommen hat. Politisch scheint mir ein möglichst weitgehendes Zusammenstehen der christlich gesinnten Volksteile die einzige Gewähr dafür, daß die christliche Religion in dem neuen Staatskomplex ihre Bedeutung bewahrt. Darum stimme ich in dieser Frage in allem Wesentlichen den groß angelegten Plänen bei, die der Reichsminister Stegerwald in seiner bewundernswerten Essener Rede dargelegt und tief begründet hat. Ja, ich möchte den größten Teil meiner Ausführungen am liebsten als ein geistig-kulturelles Korrelatprogramm zu dem politisch-wirtschaftlichen Programm einer die Konfessionen umfassenden „christlichen Volkspartei", das Stegerwald entwickelte, aufgefaßt wissen. Dann würde neben den nivellierenden, an sich nicht ungefährlichen Tendenzen, die eine solche Parteibildung für die Konfessionen mit sich brächte, eine selbständige, von aller Politik unabhängige religiös-kulturelle katholische Bewegung einhergehen, respektive auf der anderen Seite eine eben-

solche protestantische, die jenen nivellierenden Tendenzen entgegenwirkte, aber nicht mit politischen, sondern eben geistig-kulturellen Mitteln und den diesen Mitteln angemessenen neuen Organisationsformen. Dann behielten auch diejenigen nicht recht, die aus Angst vor solcher „Nivellierung“ die Stegerwaldsche Idee verwerfen. Es bedingt sich eben beides gegenseitig: die neue Partei Stegerwalds und eine starke Entpolitisierung und geistige Erweckung der religiös-kulturellen Mächte des Katholizismus. Ja, die von Stegerwald geschilderten Notwendigkeiten, die zu der von ihm geforderten Umgestaltung und Weiterentwicklung der bisherigen christlichen Volkspartei drängen, sind nur die andere Seite derjenigen Notwendigkeiten, die eine Umformung der religiös-kulturellen Wirksamkeit des Katholizismus gebieten. Weder die religiös-kulturellen Kräfte noch die politische Aktion, die im alten „Zentrum“ aneinander gebunden, aber auch aneinander gefesselt waren, können in dieser Form sich so regen, wie es die neue Weltlage erheischt. Die Grundforderung aber für einen konfessionellen Frieden, die ebensowohl eine so umgeformte christliche Volkspartei als alle rein religiösen Gemeinschaften Deutschlands zu stellen haben, ist die Einsicht, daß eine demokratische Republik, eben da sie die vielen sichtbaren Autoritäten des alten Obrigkeitsstaates verloren hat, der unsichtbaren Autorität Gottes und seiner Gesetze und des möglichst allseitigen Glaubens an diese Autorität seitens der Bürger doppelt bedarf — zehnfach in einem so parteizerklüfteten Lande, wie es das unsrige ist. Wer die Religion und den Gottesglauben in einem republikanisch-demokratischen Staatswesen untergräbt, wo es keine vom Volke unabhängige Zentralgewalt „von

Gottes Gnaden“ mehr gibt, der untergräbt damit die Fundamente des Staates, und zwar weit mehr, als wer das gleiche in einem monarchischen Obrigkeitsstaat tut. Denn religiöse und sittliche Einigungskräfte haben zu ersetzen, was mit der obrigkeitlichen Gewalt an Kraft der Einigung verloren gegangen ist. Eine demokratische Republik muß sich als Staatsgewalt mehr, nicht aber weniger für eine Gewalt von „Gottes Gnaden“ halten als ein kaiserlicher Herr, der ein Offizierskorps hinter sich hat. Wer das verkennen würde, der zerbräche zuerst in diesem Staate die Fundamente des konfessionellen Friedens. „Parität“ als Forderung dürfte in der demokratischen Republik gar nicht mehr möglich sein; sie müßte längst verwirklicht, eine selbstverständliche Tatsache sein. Nur das Schwergewicht aller historischen Dinge, zumal in Deutschland, macht es verständlich, wenn sie noch nicht in vollem Umfang existiert.

Als wirksamer Schutz gegen die Gefahr falscher Bekenntnisnivellierung, die durch die notwendige praktische Zusammenarbeit innerhalb einer christlichen Volkspartei im Sinne Stegerwalds droht, ist es nun nötig, daß jeder bekenntnismäßig geeinte Volksteil sich um so tiefer und reiner und ohne jede Vermischung mit Interessen irgendwelcher auch politischer Art im Geiste und in der Geschichte seines eigenen Bekenntnisses befestige, sich selbst und seine Bekenntnisbrüder um so mehr rein religiös und kirchlich zu vertiefen suche. Diese Aufgabe fällt an erster Stelle den Gebildeten zu. Trotz seiner blühenden Organisationen hat der Katholizismus vor dem Kriege dem deutschen Gesamtantlitz weder in der hohen Politik noch gar in Hinsicht auf

die geistige Kultur auch nur einen charakteristischen Zug zu geben vermocht. Dies wäre Sache der überall führenden Minderheit der Gebildeten gewesen; die Massen vermögen es nie und nirgends.

Hier nun liegen, wie mir scheint, vor allem die besonderen Aufgaben auch der neuen Vereinigungen der „katholischen Akademiker". Eben als Gegengewicht gegen die nationale und politische Einigung der Konfessionen innerhalb der neuen christlichen Volkspartei, nicht aber als Vorschule zu politischer Wirksamkeit sollten sie aufgefaßt werden: religiöse Vertiefung sollten sie anstreben gegenüber der Verflachung, die infolge dieses notwendigen politischen Zusammengehens droht. Daher möchte ich den katholischen Akademikern raten, zunächst einmal sich im eigenen Kreise um eine tiefere Kenntnis von Religion und Kirche und eine engere Fühlungnahme mit ihr zu mühen, in zweiter Linie sich dann die Frage zu stellen: Wie kann die höhere Geisteskultur (Kunst, Philosophie, Theater, Dichtkunst) — und ich meine die ganze deutsche Kultur, nicht nur die des sogenannten „katholischen Volksteiles" — durch die christliche Religion wieder wahrhaft inspiriert werden? Sie sollten die rein wissenschaftlichen Bildungsaufgaben in den eigenen Kreisen hiergegen zurücktreten lassen und sich vor allem davor hüten, daß auch in dieser neuen Vereinigung immer wieder nur die Politiker das Wort führen. Die ernste Stille ruhiger Bildung, Vertiefung und Befestigung im christlichen Glauben, seinen Übungen, seiner Geschichte, seiner geistigen Grundlagen sollte gerade in den Kreisen der katholischen Akademiker herrschen, nicht aber die scharfe Sturmluft der öffentlichen Kämpfe, die den Geist, den nicht ein

sehr starker Charakter trägt, so leicht ins Banale herabzieht. Gerade diese Zeit, die uns ganz zu „öffentlichen Menschen“ machen möchte, in der schon jeder junge Akademiker wie ein aufgeregter Journalist zu gestikulieren anfängt, die uns, wenn wir ihr Chaos allzu aufmerksam betrachten, so leicht in die Tiefe eben dieses Chaos hineinzieht, wie die Tiefe den, welcher unverwandt in sie blickt, fordert von den Christen ein neues und vertieftes Bewußtsein der ewigen Güter, ein frisches Atemholen in der helleren, durchsichtigen, staubfreien Atmosphäre rein und interessenfrei angeschauter himmlischer Dinge. Und sie mögen sich zweier Gesetze des Geistes und der Geschichte bewußt sein, von denen ich noch nie eine Ausnahme erfahren habe: Erstens dient sicherlich echte und tiefe Religiosität auch dem Staate, auch der Wirtschaft, auch der Kultur aller Art in unersetzlicher Weise. Aber nur in der Weise dient sie wahrhaft diesen Dingen, daß sie nicht *ihnen* dienen will in subjektiver Absicht, sondern allein dienen will Gott, seiner Wahrheit, Güte und Schönheit und seinem Reiche. Dieser Dienst ist also ein freies und unabsichtliches Geschenk der Religion an Staat und Kultur; ja ist ein Geschenk, das überhaupt nur zustandekommt, wenn der religiös bestimmte Geist auf Gott, nicht auf irdische Werte schaut. Das zweite Gesetz ist: Nie wurde ein neuer und besserer Geist der Politik aus der politischen Sphäre selbst geboren. Immer ist dieser Geist entstanden aus etwas, das über, hinter der Politik war: aus Religion, Gesinnungs-, Lebensreform, wie der Geist der Männer der Freiheitskriege.

Darum wird dem konfessionellen Frieden besser gedient durch Selbstreform und Lebensreform der un-

mittelbaren Umwelt, besser gedient als durch großartige Pläne zum Wiederaufbau des sogenannten Ganzen. Die reinste und vollkommenste Selbstdarstellung jeder Konfession, die als weithin sichtbares und fühlbares Beispiel wirkt und Liebe und Gefolgschaft weckt: das ist auch der schönste Weg zum konfessionellen Frieden.

Soziologische Neuorientierung und die Aufgabe der deutschen Katholiken nach dem Krieg. (1916.)

1. Das allgemein menschliche Gebot der Stunde.

Es liegt im Wesen des Krieges, des großen Scheidungs- und Einigungskünstlers, daß er alle in ihn eingehenden menschlichen Gemeinschaften der scharfen Prüfung unterwirft, inwieweit Innigkeit, Tiefe und Stärke des Zusammenhangs ihrer Teile ihrem vorgegebenen Sinne und Werte faktisch entsprechen. Im Frieden fehlt uns das strenge Maß, solches zu messen. Denn in dem was die Menschen darüber aussagen, pflegt Unechtes neben Echtem ungeschieden zu liegen. Der Krieg — wieweit immer er Übel oder Gut sei — ist jedenfalls ein Born der Wahrhaftigkeit. Schamhaft verborgene Liebe läßt er sichtbar entbrennen; geschickt maskierten Haß, Rachedurst, Neid aller Arten von Gruppen läßt er emporlodern. Nicht nur der Zuschauer der Gruppe — sie selbst wird sich häufig durch ihn erst klar über sich selbst und über ihre echte moralische Beziehung zu anderen Gruppen. Daß einem Kriege, der fast alle Gemeinschaften und Gemeinschaftsformen der bewohnten Erde direkt oder indirekt in diesen seinen Prüfungs-

und Richterbereich zieht, der gleichzeitig von einer Waffen- und Organisationsprobe längst, und mehr als je ein Krieg, zu einer Gesinnungsprobe der Gruppen wurde, — daß diesem Krieg diese Rolle in ganz besonderem Maße zufällt, braucht nicht erwiesen zu werden.

Nicht ganz so klar wie das Gesagte scheint mir zum allgemeinen Bewußtsein gekommen zu sein, daß aus diesem Grunde der gegenwärtige Krieg den lebenden Erdgenerationen und den Europäern voran, eine einzigartige Gelegenheit darstellt — wer darf sagen, daß sie die Vorsehung noch einmal uns geben werde? — zur Neuorientierung über den Sinn und das Wesen der Grundarten menschlicher Gemeinschaft überhaupt. Was ist Volk, Nation, Staat, Kirche, und was sollen sie? Wie stehen sie zu Gott und wie zu Sinn, Wert, Ziel des Menschenlebens? Nicht Krieg, nicht Sieg oder Niederlage der Parteien können diese Radikalfragen entscheiden. Aber sie neu in Fluß bringen, jeden Menschen — sei er, wer er sei — innerlich neu auflockern, ihnen ins Angesicht zu sehen, das muß dieser Krieg, so ihm neben seiner realpolitischen Bedeutung überhaupt noch ein Heilssinn für den Menschen zukommt. Daß solcher ihm zukommt — welcher Sinn es auch sei —, das darf schon der religiöse Mensch überhaupt, das darf am wenigsten der Christ bezweifeln. Gilt dies aber, so scheint es mir nicht genügend, nur allgemein von Strafsinn oder — christlicher — von Läuterungssinn zu reden. Es muß auch gefragt werden: wofür Strafe, worin Läuterung, und Läuterung zu welcher Art von Umkehr? Lassen wir die Strafe hier beiseite, dann gilt jedenfalls: Läuterung und Erleuchtung zuerst unserer Herzen und Ideen

über den Sinn der Gemeinschaftsarten und über Art und Maß von Liebe, die wir ihnen und ihren Gliedern geben sollen, über Art und Maß von Pflichten, die wir ihnen schulden; dann aber je nach dem Ausfall dieser für jedes Individuum wie für jede Gesamtheit notwendigen Einkehr und Selbstprüfung die Entscheidung, worin weiterzugehen ist auf alter Bahn, und worin nötig ist, sich zur Umkehr zu entschließen. Ein alter jüdischer Mythos sagt, Gott habe, bevor er die Welt schuf, die „Umkehr geschaffen, auf daß die Welt bestehen könne". Jeder erwäge den Tiefsinn dieses Mythos.

Sehe ich angesichts dieses Gebotes der Stunde für ganz Europa, ja für die ganze Welt, auf unser Volk, so ist es mir, als ob den deutschen Katholiken dieses Gebot nicht ausschließlich für sie selbst, für ihr Heil zukomme. Als Katholiken, das heißt als Menschen, die neben dem Prinzip der Selbstverantwortung auch noch jenes der solidarischen Mitverantwortung in allen das menschliche Heil und das Gute betreffenden Fragen als verbindlich fühlen und ansehen, haben sie auch allen ihrer Kirche Nichtangehörigen zu dienen, das Gebot der Stunde zu erfüllen. Als Deutsche aber müssen sie diesen Dienst mitzuleisten bestrebt sein auch allen Deutschen. Mögen die, die ein Solidaritätsprinzip, Mitverantwortlichkeit eines jeden Menschen für Gutes und Böses in der Welt überhaupt nicht kennen, anders denken und handeln. Ihnen ziemt es so! Aber wenn sie dies sollen, können sie es nicht auch vielleicht ein wenig besser als andere Volksgenossen?

Ich meine: die Einstellung auf Welt und Leben, wie sie die katholische Tradition auch dem schlichtesten Glied der Kirche an die Hand gibt, disponiert den Geist

in hohem Maße dazu, diese Orientierung und Neuprüfung ernst und tief vorzunehmen. Denn diese Einstellung verbietet von vornherein jene allzu einfachen Lösungen, die vor dem Kriege für große Teile unseres Volkes die Härte des selbstverständlichen Vorurteils angenommen hatten. Sie verbietet, jeden „Internationalismus" voranzustellen, der auf Besitzklassen oder sonstigen bloßen „Nutzinteressen" nationaler Querschichten beruht. Sie verbietet jeden schrankenlosen sogenannten „ungebrochenen" Nationalismus, der in Heil und Gedeih der Nation nicht nur ein hohes Gut, sondern „das höchste Gut" schlechthin erblickt, der, wenn er nicht irreligiös und in banaler Geistesenge die Nation gar selbst zu einer Art Gottheit, das heißt einem Götzen stempelt, doch vermeint, daß wenigstens durch die Nation hindurch der einzige Weg zu Gott führe. Wenn die tiefe, innere, nie erzwungene Bereitwilligkeit, welche die deutschen Katholiken vor dem Kriege zur Tragung aller nur möglichen Lasten für die hohen Güter der Nation, an erster Stelle für die militärische Sicherheit des Reiches an den Tag gelegt haben, mißtrauischem Zweifel in ihren Patriotismus nicht das Zugeständnis abgenötigt hat, daß der deutsche Katholik schon für solche Güter, die er nicht für die „höchsten" hält, Liebe und Opfergeist ebenso groß und so tief aufzubringen vermag als andere, die diese Güter für die „höchsten" halten zu müssen scheinen, um die gleiche Liebe aufbringen zu können — heute, da das Blut katholischer Deutschen einträchtig mit dem aller anderen Volksgenossen für das Vaterland dahinrauscht und die Heerführer es bezeugt haben, mit welch hoher Tapferkeit sich die Soldaten der katholischen Volksteile

geschlagen haben, haben die Katholiken doch gewiß ein erhebliches Anrecht darauf, gehört zu werden, ohne apriorische Mißtrauenseinstellung in ihre Art von Patriotismus und Nationalgedanken seitens einer bitteren Tradition; also auch mit reinem Sinne darüber gehört zu werden, wie sie ihr inneres Leben in das große, ewige Gefüge menschlicher Gemeinschaftsformen hineinstellen und wie sie es in ihnen strömen fühlen. Wenn Glieder einer weitverzweigten Familie, unter denen Groll und eingerostetes Mißverständnis solcher Art herrschte, daß der bloße Gedanke daran schon den Versuch einer Verständigung ausschloß, herzeinigende Gefahr um einen großen runden Tisch des Hauses zusammenführt; wenn die Bilder gemeinsam verehrter Dinge ringsherum die Seele hinleiten auf pietätvolles Gedenken gemeinsamer Ursprünge — dann kommt es wohl vor, daß sich die Seelen öffnen zur Verständigung auch über solche Dinge, die mit dem einträchtigen, fraglosen Willen, jene Gefahr zu bestehen und zu bekämpfen, nichts Unmittelbares zu tun haben; daß auch verhärtete Herzen den demütigen Ton der Liebe und Weisheit finden. Wie immer aber wir Deutsche um den „großen Tisch" herum vor und zu Anfang des Krieges denken mochten, eines sollte der menschliche Ausgangspunkt all unserer Erörterung sein: daß wir erschüttert sind bis ins Mark unseres Seins hinein, erschüttert über dieses sich in Haß, Schimpf, Mißverständnis, Lüge moralisch selbstzerfleischende christliche Europa. Nicht von den Blutopfern des Krieges, nicht von der Vernichtung dinglicher Werte rede ich hier. Sie sind des Krieges Sold, und wer sie nicht nur unendlich beklagen, sondern außerdem verdammen würde,

dem würde ich nicht folgen. Ich rede von der moralischen Anarchie in Gesinnung, Urteil, Verhalten der Menschen; ich rede von dem fast vollständigen Zusammenbruch nicht nur aller übernationalen Einstimmigkeit in der Beurteilung der faktischen gegenwärtigen Weltvorgänge — solche schließt der Kriegszustand selbstverständlich aus —, sondern vom Zusammenbruch aller auch nur europäisch, geschweige universal gemeinsamer geistiger Maßstäbe, ja vom Zusammenbruch vielfach schon des guten Willens, sich solcher vor jedem Urteil und Streit über irgendein Faktum zu vergewissern. Wer diese Erschütterung nicht erlebt hat, für den ist das Nachfolgende nicht geschrieben. Wer sie aber erlebt hat, der möge diese Erschütterung als Quellpunkt für eine ernste und gewissenhafte Nachprüfung aller jener Fundamente ansehen, auf die er seine Ideen über die Gemeinschaftsverhältnisse, in denen er steht, aufgebaut hat. Er verschütte nicht diesen wohltätigen sinnreichen Schmerz durch automatisches Wiedereinlenken in die gewohnten Geleise seiner Meinungen; er sehe auch nicht feig von ihm weg; er töte ihn nicht durch narkotisierende Geschäftigkeit! Und vor allem: er mache nicht zu rasch und zu früh bestimmte einzelne historische Vorgänge oder menschlich individuelles Handeln für das verantwortlich, woran er leidet. Wir Menschen leiden an so vielem, das wir nicht kennen, und oft ist das Leid nur ein Wegweiser, das Unbekannte zu suchen. Ihr Nationalisten, wartet einen Augenblick damit, die Machtsucht Rußlands, Englands Neid, Frankreichs Rachsucht für die Haß- und Giftwogen verantwortlich zu machen, die jetzt die Welt erfüllen. Ihr Pazifisten und Internationalisten, unterlasset auf eine

kurze Stunde, den Kriegsvorgang für diese sittliche Verwilderung Europas selbst anzuklagen und den Krieg selbst wieder aus der Pleonexie herrschender Klassen abzuleiten. Vielleicht verwechselt ihr ein Symptom mit der Krankheit, ja vielleicht den Arzt! Leben wir doch zu allernächst und lange diese Erschütterung in uns nach! Dann aber erheben wir uns eine kurze Zeit über Partei, Heimat, Vaterland, ja über unsere Nation, und, auf dieses Europa als Ganzes hinblickend, fragen wir, ob diese Erschütterung nicht ein machtvolles Motiv für uns sein müsse, der tiefen Problematik in unseren bisherigen Ideen über menschliche Verknüpfungsformen — wie sie sind und sein sollen — in das Auge zu sehen. Und im Streben, diese Problematik aufzuhellen, dem jeder für sich ergeben sei, möge auch das Folgende Gehör finden.

2. Nation und ihre Querschichtungen.

Wir Menschen der Gegenwart leben unter zwei gewaltigen Vorurteilen, die unseren Geist für die rechte Auffassung aller sozialer Verbände oft halb erblinden ließen. Das erste besteht in der Denkgewöhnung, überall nur das historisch positiv Wirkliche und als solches natürlich Wechselnde an den menschlichen Gemeinschaften zu sehen — nicht aber die Wesensarten[1] von sozialen Verknüpfungsformen, die dieses Wirkliche in einer gewissen, an sich gültigen Rangordnung konstant überall und immer durchflechten. Das ist das Vorurteil

[1] Vgl. die strenge Systematik der Wesensarten des sozialen Verbandes in meiner „Ethik“ 2. Auflage 1921. Niemeyer, Halle.

des „Historismus". Das zweite Vorurteil besteht in der geistigen Absperrung gegen die Tatsache, daß es zum Wesen des Menschen gehört (nicht zu einer zufälligen historischen Gestalt des Menschen), in einer Vielheit gleich ursprünglicher Verbandsformen sein Leben zu führen, die nur zum Teil so geartet sind, daß die eine Verbandsart die andere mitumschließt, zum Teil aber auch so, daß von einer vorgewählten Verbandsart aus gesehen (zum Beispiel Staat oder Nation) die anderen Arten „Querschichtungen" bilden müssen. Im Gegensatz zu dieser gerechten und objektiven Einstellung des Geistes auf die menschlichen Verbandsformen sind wir — nicht etwa nur im Kriege, wo es sich noch am ersten rechtfertigen läßt, sondern auch im Frieden, und in je wechselndem, aber steigendem Maße schon seit dem Anbruch des bürgerlichen Zeitalters — daran gewöhnt, wenn nicht für unsere Begriffe und Urteile, so doch für unser tieferes Erleben eine Verbandsform als die ursprünglich allein gültige, „natürliche", „selbstverständliche" anzusehen, der gegenüber dann die anderen wie in der Luft zu schweben scheinen. Diese eine Verbandsform ist seit dem Zusammenbruch des Legitimismus im wesentlichen für die einen mehr die Nation, für die anderen mehr der Staat, respektive beider Verknüpfung in dem idealen Maßstab — denn realiter gibt es so etwas nicht — des „Nationalstaates". Eine Denkweise, die auf diese letztere Idee so vergafft ist, daß ihr alle anderen Verbandsformen dagegen „wie in der Luft schweben", nenne ich das zweite Hauptvorurteil, — den „Nationalismus". Vielleicht der schärfste Beweis dafür, daß diese Verbandsform im Haushalt unserer Ideen zu dem „Leviathan" geworden ist, der

alle anderen Formen zu verschlingen strebt, ist die Tatsache, daß die der Nationalstaatsidee im Laufe des letzten Drittels des 19. Jahrhunderts entgegengestellten Verbandsformen ganz unterschiedslos — unter Zusammenfassung des denkbar Verschiedensten unter die Einheit eines nur negativen Namens — als „international" bezeichnet wurden. Dieser „Internationalismus" aber war an erster Stelle nicht die Scharung um eine Güterart, die man als „höher" als die Güter, welche Nation und Staat verwalten, empfunden hätte (oder doch als gleichwertig mit ihnen), sondern war das zusehends mehr und mehr als „gemeinsam" erscheinende ökonomische Interesse einer bestimmten Besitzklasse in allen Staaten und Nationen, nämlich des „internationalen Proletariats", der „internationalen Arbeit". Ein ökonomisches Interesse also gab den Ausschlag — nicht aber ein positiver, auf überstaatliche Güter gerichteter Wille. Und dieses „Internationale" galt als ein Interesse gegen Staat und Nation, nicht als positiver Wille, im Dienste an einem überstaatlichen und übernationalen Gute auch dem Staat und der Nation und ihren geistigen und seelischen Grundlagen noch indirekt mitzudienen. Diese aus dem Klasseninteresse des internationalen Proletariats erwachsene national-negative Denk- und Fühlform des „Internationalen" wurde nun aber indirekt weit mehr; sie wurde schon dem Sprachgebrauch nach zum Prototyp, zur geistigen Auffassungsform aller anderen de facto an Ursprung, Sinn, Güterbezug grundverschiedenen quergeschichteten menschlichen Gemeinschafts- und Betätigungsformen. In die Sphäre dieses einen negierenden Wortes „Internationalismus" wurde in Bausch und Bogen alles Folgende eingesperrt:

1. Die Idee der einen überstaatlichen und übernationalen, gleichzeitig aber innernationalen und innerstaatlichen Gesamtperson „Kirche“, ihrem wahren Sinne nach Idee des in Christo heilssolidarischen Reiches aller endlichen auf das höchste Gut in einträchtiger Gottes- und Nächstenliebe bezogener Personen, der Lebendigen und Toten, der Menschen und Engel: umfassend (de jure) alle Orte der Welt, wo es solche Personen gibt; in keiner Nation, in keinem Staat, in keinem Kulturkreis darum allein zu Haus, da in allen „wahrhaft“ zu Hause und allen darum immanent.

2. Das der Idee nach grund- und wesensverschiedene Sozialgebilde der immer nur je während einer lebenden Generation (als Zeitumfang) existierenden, jedes „Gesamtgeistes“ baren Rechtsgesellschaft des internationalen Privatrechts, — ein Gebilde, das nur in Form von künstlichen durch die Staaten rechtsvermittelten Vertragsbeziehungen existiert, also weder natürliche Lebensgemeinschaft ist wie Familie, Stamm, Gens, Volk, noch geistige Gesamtperson wie Kirche, Nation, Staat; ein Gebilde, das keine „Glieder“ hat, sondern nur „Elemente“, und dessen Elemente weder jene in natürlicher Sympathie und Herkunft gegründete Mitverantwortung füreinander und für das Ganze haben, die jeder natürlichen Lebensgemeinschaft eignet, noch jene höhere mit individueller Selbstverantwortung gepaarte, in geistiger Liebe gegründete Mitverantwortung, wie sie innerhalb der sich auf der Grundlage der Lebensgemeinschaften erhebenden geistigen Gesamtpersonen den Gliedern im Verhältnis zueinander und zum Ganzen eigen ist. Wer sähe nicht, daß „Gesellschaft“ in diesem Sinne, gerade in den wesent-

lichsten Zügen das direkte Gegenteil von „Kirche“ darstellt? Hier die Idee einer künstlichen Vertragseinheit, dort die einer realen Einheit. Denn alle Einung der „Gesellschaft“ beruht auf zufällig sich deckenden egoistischen Einzelinteressen oder Summen solcher Interessen von Einzelsubjekten, die nur als individualitätslose „gleich-geltende“ Verstandes- und Willensatome aufgefaßt werden und nur eine Eigenschaft haben müssen: die Eigenschaft, vertragsfähig und vertragsmächtig (das heißt mündig, geistesgesund usw.) zu sein. Innerhalb der Gesellschaft besteht ferner keinerlei Solidarität, sondern ausschließlich Selbstverantwortlichkeit, im außerethischen Sinne rechtlicher Zurechenbarkeit vertragsrelevanter Handlungen. Endlich ist Gesellschaft eine völlig traditionslose, immer nur je gleichzeitig im Zeitstrome und je „gegenwärtig“ existierende Gruppeneinheit — in jedem Augenblicke vergehend und nur durch neue Vertragsabschlüsse immer wieder geboren werdend. „Kirche“ hingegen ist eine in der Zeit dauernde, von den Einzelsubjekten unabhängige, kontinuierliche Gesamtrealität, umfassend Mündige und Unmündige, Einzelsubjekte und alle Arten von sonstigen realen Gemeinsubjekten, vorgestellt im Bilde einer „Mutter“, aus deren „Schoß“ jedes Glied erst geistlich geboren wird, ein Ganzes, das das solidarische Gesamtheil, nicht primär der sogenannten Menschheit als Naturgattung, sondern das Gesamtheil des Reiches aller endlichen Personen und seiner sonstigen möglichen Untereinheiten zusammenfaßt und verwaltet. Hier also bei der Rechtsgesellschaft ein unterstaatliches und erst recht unternationales Quergebilde, das darum „nicht national“ ist, weil es als solches nirgends „zu Hause“ ist; dort ein

Gebilde, das darum „nicht national“ ist, weil es übernational ist und erst recht überstaatlich, als solches überall „zu Hause“, das heißt jeder Nation und jedem Staate de jure immanent. Analog steht es mit Gleichheit und Verschiedenheit der Menschen als „Elemente“ der Gesellschaft und als „Glieder“ der Kirche. In der „Gesellschaft“ ist alle konkrete menschliche Verschiedenheit ausgelöscht; Verstandesatome mit Interessen fügen sich hier aneinander — grau an grau. In der Kirche ist alle menschliche Verschiedenheit der Idee nach mit enthalten, gewahrt, geachtet; hier fügt sich bunt an bunt! Sie will die Farben der Lebensgemeinschaften (Stämme, Völker), noch mehr die der Nationen und Kulturkreise nicht auslöschen; nicht auch die spezifischen Begabungen, nicht die verschiedenen „Geister“ und Ethosarten der Nationen, nicht auch ihre verschiedenartigen Einstellungen auf das Göttliche und seine Verehrung und Anbetung, sondern gerade diese Farbenfülle will sie, fordert sie für das Gesamtheil des Reiches endlicher Personen, und will sie verwerten dafür — und nur da, wo in einer Heilsfrage die allverbindliche höchste Idee eines objektiven solidarischen Heilsgutes vergessen wird, ist es ihre Pflicht, Korrektur zu üben, auch zu dem Ziele, die Welt nicht in der grauen Einförmigkeit bloß einer übermächtigen Volksart erstarren zu lassen.

3. Zur „internationalen“ Gesellschaft in diesem Sinne gehören nun auch alle Staaten (und Kirchen) als Subjekte des rein formalen — nicht also des engeren „europäischen“ — Völkerrechts, desgleichen alle internationalen „Abkommen“, die, sei es Fragen der allgemein menschlichen und technischen Nützlichkeit

(betreffend Verkehrswesen, Eisenbahn, Schiffahrt, Post, Telegraph u. dgl.), sei es Fragen der Anwendung von Zeichen, Maßen und Gewichten, einheitlich ordnen. Auch die künstlichen Terminologien der exakten Wissenschaften und das Problem eines sogenannten Weltzeichensystems (törichterweise Welt„sprache" genannt) für Zwecke des Handels, der exakten Wissenschaft und der Geselligkeit gehören hierher; endlich auch die internationale „Geselligkeit", Höflichkeit, Weltmode, internationales Hotel- und Badeleben usw. So verschieden diese Materien sind, die irgendeiner formal „internationalen Ordnung" unterliegen können, sie haben alle folgendes gemeinsam: sie betreffen Güterarten oder „Interessen" vom Wesen des Nützlichkeitswertes, bei der Geselligkeit auch des Angenehmen, oder des Wertes der größten Sparsamkeit im Gebrauch von irgendwelchen Mitteln und Zeichen — niemals aber betreffen sie das Heil des Menschen, niemals Materien der geistigen Kultur, niemals auch solche der Macht, Herrschaft und der zentralen Lebenswohlfahrt von realen Gesamtheiten. Kurz, es sind nur die formalsten „zivilisatorischen" und Luxuswerte, die in diesem Sinne eine „allgemeinmenschliche" Ordnung — und zwar ihrer Natur nach — erfahren können und auch erfahren haben. Auch das formal (wahrhaft) „internationale" Völkerrecht macht davon keine Ausnahme; niemals können vitale Gesamtgüter und -fragen der Staaten und Völker, sondern immer nur partikulare Handels- und sonstige „Interessenstreitigkeiten" seiner Ordnung unterliegen, wenn nicht gleichzeitig ein moralischer Rekurs auf einen Staaten und Völker noch umfassenden Gemeinschaftsgeist irgendwelcher Art

möglich ist, der den bloßen Verträgen erst Halt und Verpflichtungskraft gibt, also die „Parteien“ einer tieferen Treuepflicht *moralischer* Natur gegenüber den Verträgen unterwirft. Ohne diese außerjuristische Basis stehen alle Verträge auf „dem Papier“. Solcher „Gemeinschaften“ gibt es mehrere. Ein echter, wenigstens moralisch appellierbarer Gemeinschaftsgeist dieser Art ist zum Beispiel das „europäisch sittliche und rechtliche Bewußtsein“ für die europäischen Staaten, ist der „Geist der Christenheit“ gegenüber den Heiden, in sehr vermindertem Maße die „Solidarität der weißen Rasse“ gegenüber der schwarzen und gelben, der „westlich und mitteleuropäischen Welt“ gegenüber der „russisch-asiatischen“, und desgleichen mehr. Staatsverträge, die mehr sind als „rebus sic stantibus“ abgeschlossene Moment*geschäfte* unbestimmten und bestimmten Termins, bedürfen also zur tragenden Basis und Umhegung immer einer tieferen *Freundschaft*; sie bedürfen einer außerrechtlichen Lebens- oder Geistes*solidarität*, einer anderen, als diejenige ist, die aus der bloßen Zugehörigkeit zur natürlichen Menschen*gattung* hervorgeht. Auch die von Fr. Lißt vor kurzem erhobene Forderung einer *Gliederung* des Völkerrechts zum Beispiel in ein internationales, europäisches und mitteleuropäisches gehört hierher; sie macht die Idee solchen Rechtes überhaupt erst fruchtbar.

Auch die bloßen und reinen *Klassen*interessen, sowohl die des „internationalen beweglichen Kapitals“ als jene der „internationalen Arbeit“, gehören noch in *diese* Schicht des Internationalismus. Denn je reiner eine Gruppe eine bloße *Klasse* (das heißt eine nach Besitz und Nichtbezitz geordnete Einheit) darstellt, desto mehr

ist sie eben auch nur eine Summe ökonomischer Einzelsubjekte ohne jede Realität als Ganzheit, ohne kontinuierliche Dauer über die Einzelsubjekte hinaus, ohne einen besonderen „Geist", „Willen", „Seele", wie ihn schon die Lebensgemeinschaften (Familie, Heimatsgemeinde, Stamm, Gens, Volk) und erst recht die echten Gesamtpersonen (Kirche, Nationen, Staaten, Kulturkreise) zweifellos besitzen.

Hier ist nun eines zu beachten: Die all-menschliche Gesellschaft (als formale Zivilisationsgesellschaft, Rechtsgesellschaft, Staatengesellschaft und internationale Geselligkeit) ist — wie ich zeigte — in gewissem Sinn das äußerste Gegenteil zur Idee der „Kirche". Nach den Güterarten, die sie in sich faßt (formalstes „Recht", „Nützlichkeit", „Annehmlichkeit"), steht sie tief unter Nation und Staat — Verbandsformen, von denen die erste Art wesentlich eine geistige Kulturformeinheit, meist mit einer eigentümlichen geistigen Bildungssprache verknüpft, bildet, die zweite Art aber wesentlich eine Einheit von Macht-, Herrschafts-, Wohlfahrtsorganisation samt einer materiellen positiven Rechtsorganisation darstellt zwecks Ordnung aller der Herrschgewalt des „Staates" unterliegenden Lebensgemeinschaften (insbesondere natürliche Volkstümer, Stämme, Nationalitäten). Alle diese Güter wie „Kultur", „Macht", „Herrschaft", positives staatsgesetztes „Recht", „Gesamtwohlfahrt" sind aber ihrem Wesen nach höhere Güter als jene der bloßen Sinneslust und des Nutzens, die alle „internationale" Gesellschaft bewegen.[1] Umgekehrt steht

[1] Was das Verhältnis der an sich gültigen Rangordnung der Werte zu den Grundarten menschlicher Verbände betrifft, vergleiche mein Buch „Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik", II. Teil, S. 398, Abschnitt „Einzelperson und Gesamtperson". II. Aufl. 1921. Halle.

die Kirche dem Gute nach, das sie verwaltet, ebenso hoch über den zu Nation und Staat gehörigen Güterarten, als die internationale Gesellschaft unter ihnen steht. „Verlassen“ sollen wir gegebenenfalls Familie, Heimat, Volk, Staat, Nation, um dem Einen zu folgen, was wir für unser und der Menschheit „Heil“ halten. Nur etwas ganz Formales allerdings scheinen übernationale Kirche und internationale Gesellschaft — merkwürdig genug gerade sie allein von allen sonstigen durch Staaten und Nationen hindurch „quergeschichteten“ Verbandsformen — gemeinsam zu haben: nämlich, daß sie beide nicht einen Teil, sondern (de jure) die ganze irdische, je lebende Menschheit in sich befassen, oder dies doch beanspruchen. In der Tat: insofern die jeweils lebende Menschheit auch zur wahren Sphäre der „Kirche“ gehört, das heißt zum Reiche aller faktischen und möglichen endlichen geistigen Personen (nochmals gesagt, der Lebendigen und Toten usw.), besteht dieser Anspruch der „Kirche“. Er besteht schon als Anspruch der Idee der einen wahren Kirche Gottes überhaupt, aber auch als Anspruch der positiven kirchlichen Anstalten insofern, als sie selbst den Glauben haben, diese eine wahre Kirche Gottes auch faktisch zu sein. Aber diese teilweise Deckung des Umfanges der Sphäre von internationaler und außernationaler Gesellschaft einerseits, von übernationaler, aber gleichzeitig national und staatlich immanenter Kirche andrerseits, darf uns nicht den wesensverschiedenen Ideengehalt verbergen, der hier und dort den Umfang der Sphären regiert. Das wesenhafte Augenblicksgeschöpf der internationalen Gesellschaft umfaßt die Menschheit als eine irdische, gerade „gegenwärtige“

bloße Naturgattung, die auf die für ihre zweckmäßigste Selbsterhaltung nötigen Werte und Ziele bezogen ist. Das wesenhafte „Ewigkeitsgeschöpf" die Kirche umfaßt dieselbe „Menschheit" als möglichen Bestandteil eines Gottesreiches endlicher Personen, das gleichzeitig weltimmanent und welttranszendent ist — und dies nicht nur in der Dimension der jeweiligen Gleichzeitigkeit, sondern außerdem in der Dimension einer Zeitdauer, die unendlich ist, also Vergangenheit und Zukunft dem Sinne nach mitbefaßt. Nicht trotz, sondern wegen dieser gegenüber der internationalen Gesellschaft unvergleichlich weiteren und größeren Sphäre der Kirche kann es mit der faktischen Erfüllung dieses Anspruches beider Verbandsformen (als Ideen) so grundverschieden bestellt sein, wie es faktisch bestellt ist. Während nämlich der Anspruch der internationalen Gesellschaftsidee immer mehr eine faktische Realität gewonnen hat, insbesondere dank der modernen Kommunikationstechnik, steht es mit dem Anspruch der Kirche völlig anders. Nicht nur bestehen faktisch eine Mehrheit christlicher Kirchen, das heißt Institutionen, die alle beanspruchen, die „einzige und wahre Kirche Gottes und Christi" zu sein, es bestehen außer ihnen die Synagoge, die soziologischen Formen der christlichen „Sekten", die bloßen Gefühlsbeziehungen der individualistischen kosmopolitisch-gestimmten pantheistischen Mystik. Vor allem aber bestehen die nichtchristlichen großen asiatischen religiösen Weltanschauungen mit ihren eigentümlichen, aus ihrem eigenen Geiste mitbestimmten Gemeinschaftsformen,[1] deren fak-

[1] Über den Zusammenhang des religiösen Gehaltes dieser Weltanschauungen mit den Gemeinschaftsformen und dem Wirtschaftsethos

tischer Umfang bekanntlich weit, ja gewaltig weit größer ist als der der gesamten christlichen Lebenssphäre überhaupt. Diese positive historische Wirklichkeit darf nun aber keine Sekunde dazu verführen, die Idee der Wesenseinheit der Kirche im Gegensatz zur Idee der Wesensvielheit der Nationen, Kulturkreise, Staaten preiszugeben, oder von ihr etwas abhandeln zu lassen. Denn es bleibt dabei, daß auch die von aller positiven Dogmatik unabhängige Kirchenidee nur mit schlechtem Gewissen eine Vielheit positiver Kirchenanstalten „zuläßt", wogegen Staat und Nation von Haus aus mit gutem Gewissen eine Vielheit bilden. Umgekehrt ist es — wenigstens in ganz Europa und, wie ich anderwärts[1] zeigte, im nachdrücklichen Gegensatz zur Orthodoxie und zum russischen Staate — die Idee des „einen Weltstaates", die alle Wesenseinsicht in die Natur soziologischer Verbandsformen und außerdem das europäische Gesamtgewissen gegen sich hat. Und darum gilt: wie immer es de facto sei, die Kirche „soll" ihrem Wesen nach eine einzige sein und der Staat wie die Nation „sollen" ihrem Wesen nach eine Vielheit bilden. Und das liegt im Wesen von Einfachheit und Teilbarkeit, Mitteilbarkeit und Unmitteilbarkeit der Güterarten selbst, die diese Formen bewahren und vertreten.[2] Gerade um dieses Unterschiedes willen von Anspruch und Erfüllung sollten sich daher die Vertreter der

---

handelt neuerdings in höchst erleuchtender Weise Max Weber in den Aufsätzen: „Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen", Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 41. Bd., Heft 2 und 3.

[1] S. den Aufsatz „Westliches und östliches Christentum". Bd. I dieser Sammlung.

[2] Der genaue Nachweis dieses Satzes findet sich „Formalismus usw." II, S. 434 und d. F.

katholischen Kirche aufs ängstlichste hüten, den auf dem Glauben an die objektive Wahrheit der kirchlichen Heilslehre und deren Verwurzelung in der einen Offenbarung Gottes in Christo fußenden gewaltigen Anspruch der Kirche, für das gesamte Reich endlicher Personen in Vergangenheit und Zukunft zu gelten, in eine zu große Nähe zu dem völlig anders gearteten „Internationalismus" der Zivilisations-Gesellschaft zu bringen. Am schärfsten aber sollten sie es vermeiden, die zurzeit irgendwie konstatierbare Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer faktischen Allgemeingeltbarkeit der Kirchenlehre und -einrichtung für die natürliche Menschengattung (das Substrat der menschlichen „Gesellschaft") zu einer Art Maß des Glaubens an die objektive Wahrheit ihrer Lehre zu machen, oder gar die Glaubenswahrheit in irgendeine Abhängigkeit von dieser faktischen Allgemeingeltbarkeit zu bringen. Das hieße das Göttliche vom Irdischen abhängig machen; es hieße vergessen, daß die „Kirche" zur Realisierung ihres Anspruchs die ganze Zukunft der Weltgeschichte zur Verfügung hat. Ja es hieße schon den philosophischen Satz bezweifeln, daß selbst alle „Allgemeingültigkeit" in der objektiven Wahrheit, dem „verum in re" (hier der Offenbarung und ihrer Lehre), nicht aber dieses verum in re in möglicher Allgemeingeltbarkeit für die „Menschheit" gründet.[1] Brächten uns also etwa völkerpsychologische und geistesgeschichtliche Untersuchungen zu Einsichten wie folgenden, daß

[1] Vgl. über die Verfälschung der Wahrheitsidee und der Idee des „Guten" in die Idee der bloßen „Allgemeingültigkeit" meine „Abhandlungen und Aufsätze", 1. Bd. S. 223 u. f.; desgl. strenger „Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik", II. Aufl. 1921, Halle, Niemeyer.

ein Verschwinden der großen noch herrschenden nichtchristlichen außereuropäischen Gesamtweltanschauungen in irgendeiner vorauserkennbaren Zukunft ausgeschlossen ist, oder daß, wenn je ein solches stattfände, dies nicht durch „historische“ Ursachen im engeren Sinne, sondern nur durch Rassen-, Blut- und Sprachmischung, die auch die (erblichen) Einstellungsformen der Gruppen auf das Dasein mitmischen würde, geschehen könnte, — daß mithin die gegenwärtige Kirche eine gewisse Solidarität mit dem hat, was ich in meinem Kriegsbuche den „europäischen Geist“ nannte,[1] ja, daß sie ihrem Geiste nach eine noch engere Solidarität mit der „abendländischen Christenheit“ gegenüber der „orientalisch-morgenländischen Christenheit“ besitzt, als die innerwestlichen Kirchengegensätze auf den ersten Blick zuzulassen scheinen,[2] desgleichen eine weit tiefere Solidarität mit der lutherischen Kirche als mit allem so ungleich viel stärker typengestaltenden Christentum calvinistischen und puritanischen Ursprungs — so würden diese Einsichten in keinerlei Gegensatz stehen zu dem notwendigen Anspruch der Kirche für das Reich aller endlichen Personen überhaupt zu gelten, und auch nicht im mindesten zu irgendwelcher Einschränkung der alle natürliche Einsicht überflügelnden Glaubenshoffnung führen, es werde einmal ein Hirt und eine Herde auch de facto die Erde umfassen. Indem die katholische Kirche diese Fragen scharf trennt, begegnet sie auch am besten der „nationalistischen Denkweise“, für die

[1] Vgl. „Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg“, S. 253.

[2] Eine treffliche Schilderung dieser Verhältnisse, die zugleich obigen Satz erläutert, gibt neuerdings Hermann Mulert in dem Buche „Christentum und Kirche in Rußland und Orient“, Religionsgeschichtliche Volksbücher, 2273. Heft.

es gerade charakteristisch ist, die faktische Internationalität und Unternationalität der Gesellschaft mit der Über- und Innernationalität der Kirche, respektive ihrem Glaubensanspruch, eine auch faktische Weltkirche einst zu werden, immer zu verwechseln und als negativen „Internationalismus“ abzutun; damit aber zu meinen, sie habe nun den Nationalstaat als eine Gemeinschaftsform für den Inbegriff aller höchsten Werte, ja als das „soziale höchste Gut“ überhaupt aufgewiesen, wenn sie faktisch nur gezeigt hat, daß gegenüber den gesellschaftlichen internationalen Zivilisationswerten die Nation wie der Staat an sich höhere Güter verwalten als je diese „Gesellschaft“ sie in sich befassen und verwalten kann. Die Kirche ist übernational, weil sie die wahre Kirche Gottes ist und überkulturelle wie überstaatliche Güter, eben die Heilsgüter primär verwaltet; sie bliebe dies auch, wenn sie einen noch viel geringeren Teil der Menschheit als Naturgattung umfassen würde, als sie faktisch heute umfaßt. Sie war schon übernational und ihr Glaube „allgemeingültig“, da sie ein „Senfkorn“ war — und wer darf sagen, er habe an dem gewaltigen Baume, zu dem das Senfkorn sich gestaltet hat, die Lebenskräfte ermessen, die auf die Zukunft der Geschichte warten? Die Gesellschaft ist international, weil sie zu ihrer Art von Einung auf alle über Sinneslust und Nutzen hinausgehenden Werte und Güter prinzipiell verzichtet, weil sie in ihrer Sphäre keinerlei liebesgemeinschaftliche, keinerlei lebensgemeinschaftliche und keinerlei kulturell-geistige Solidarität, am allerwenigsten aber eine solche des Gesamtheiles kennt, sondern allein auf egoistischen Interessen beruht, die durch Vertrag, Konvention usw. ausgeglichen werden. —

Der Leviathan der „nationalistischen“ Denkweise bringt aber nicht nur Zivilisation, Gesellschaft und Kirche ganz einförmig unter den negativen Ausdruck „Internationalismus“, sondern auch noch andere faktische und mögliche Querschichtungen, die gleichfalls ursprünglich in der Menschennatur verwurzelt sind und darum höchstens für gewisse Zeitläufte zurücktreten, nie aber dauernd aus der Geschichte verschwinden können:

4. Ich nenne hier zunächst den vom negativen Internationalismus der Zivilisationsgesellschaft ganz verschiedenen positiven „Kosmopolitismus des Geistes“. „Kosmopolitismus“ überhaupt (das Wort stammt aus der stoischen Schule) ist ein Begriff, der nicht wie Internationalismus von den „Massen“ und „Klassen“, sondern von Denkern, Dichtern, Künstlern geprägt wurde. Er bedeutet einen, nicht nur über die gleichzeitigen Völker, Nationen, positiven Kirchen hinwegreichenden, sondern auch die Trennung der historischen Zeitalter überquerenden Zusammenhang der geistigen Minoritäten zur Förderung höchster Ziele der Kunst, Philosophie usw. Kosmopolitismus ist also kein Zivilisationsbegriff, sondern eine soziologische Kulturidee. Er ist seiner Sphäre nach enger als die Idee der Kirche, und zwar in zwiefachem Sinne: einmal darum, weil er nur die Gruppen höchster werktätiger Bildung, nicht also alle Klassen, Stände, Berufe der Völker und Nationen zu umfassen beansprucht wie die Kirche (im höchsten Falle eine pantheistisch-mystische Bildungsreligion aus seinem eigenen Kreise hervorgehen läßt), und sich gleichzeitig nicht an das Ganze und den Kern der Menschen richtet wie alle echte Religion, sondern nur an deren werkbildenden Geist; sodann darum, weil

er die Welt und das Leben nicht transzendiert, also auch nicht die Gestorbenen als fortlebende und existierende Seelen, sondern nur als Erscheinungen und Mitbildner der Geschichte umfaßt. Dieser „Kosmopolitismus“ kann zugleich gegenüber Volk, Nation usw. sich negierend verhalten, — so war es zum Beispiel innerhalb seines Ursprungs im griechischen Kynismus, zum Teil noch während des älteren Humanismus (Erasmus) und der Periode der Aufklärung —, er braucht es aber nicht. Insbesondere fehlte jenem deutschen Kosmopolitismus, der am reinsten durch die Namen Goethe, Herder und Schleiermacher vertreten wird, dieses negative Moment durchaus. So urteilt Herder: „Kein Volk“ ist „ein von Gott einzig auserwähltes Volk der Erde“... So darf sich auch kein Volk Europas von anderen abschließen und töricht sagen: bei mir allein, bei mir wohnt alle Weisheit... Der Genius der Menschen-Naturgeschichte lebt in und mit jedem Volk, als ob dieses das einzige auf Erden wäre... Wir wollen uns freuen, daß die große Mutter der Dinge, die Zeit, jetzt diese, jetzt andere Gaben aus ihrem Füllhorn wirft und allmählich die Menschheit von allen Seiten bearbeitet (Brief z. Bef. d. Hum., Brf. 28). Analog war Goethes Idee der Weltliteratur gebildet in dem Sinne seines Wortes, daß „die ganze Wahrheit“ (und das ganze Gute und Schöne) nur durch die „ganze (in Nationen und Völkern gegliederte) Menschheit“, eben auf Grund der je eigentümlichen Geistesanlagen dieser Glieder erfaßt werden könne. — Scheiden wir darum diese Idee aufs allerschärfste auch vom sogenannten Internationalismus der Wissenschaft (insbesondere der exakten)[1] im

[1] Genaueres über die Frage, welche Art von Erkenntnis und welche

modernen Sinne, die das genaue Gegenteil vom „Kosmopolitismus" bedeutet und durchaus in die gesellschaftlich-zivilisatorische Bedeutung des Wortes hineinfällt. Diese letztere Idee geht von der vollen Vertretbarkeit der Forscher aus, soweit die Verschiedenheit ihres Volkstums und ihre Nationalität in Frage kommen. Die erstere Idee dagegen behauptet gerade ihre Unvertretbarkeit, wenn die höchste universale Kunstleistung und -bildung, Wahrheitserkenntnis usw. erzielt werden soll. Gerade die eigentümlich individuelle und naive Auswirkung der Volksseelen und Nationalgeister in ihren höchsten geistigen Vertretern verspricht — nach dieser Idee — Weltbilder und Künste, die sich zu einem adäquaten Gesamtbild der Welterkenntnis, respektive zu einem allmenschlichen und höchstwertigen Gesamtkunstwerk ergänzen sollen.

Im Gegensatz zum Kosmopolitismus steht daher nicht etwa die Idee der Kulturnation — die der Gedanke des Kosmopolitismus vielmehr umfaßt, auf deren Boden er wuchs und auf die er sich gerade stützt —, sondern der reflektierte Kulturnationalismus. Gerade dieser aber ist ein seinem Ursprung und Sinn nach völlig internationales Denkschema. Das ist hier das ganz Merkwürdige: Seinem Ursprung nach ist der Kosmopolitismus im obigen positiven Sinn eine durchaus nationale, spezifisch-deutsche Idee. Dagegen ist der reflektierte Nationalismus überhaupt (auch der kulturelle) seinem Ursprung nach ein ganz internationales Klischee und Denkschema, dessen letzte

Wissenschaftsgruppen ihrer Natur nach mehr oder weniger national bezw. kosmopolitisch und international sind und sein sollen, gibt der Aufsatz „Das Nationale im Denken Frankreichs", Bd. II dieser Sammlung.

Wurzel in den analogen Interessen der großbürgerlichen Besitzklassen zu suchen ist, deren Finanz- und sonstiges Kapital stärker innerhalb als außerhalb der Grenzen der Nationalwirtschaft engagiert ist. Der spezifisch kulturelle reflektierte Nationalismus aber ist nur die Ideologie zu diesem Klasseninteresse, das sich übrigens seine volle Bewußtheit erst im Kampfe (in der „Reaktion“ also) gegen die vor dem Kriege so stark überschätzten internationalen Klasseninteressen des Proletariats geschaffen hat. Drum ist denn auch die seelische Einstellung des echt „nationalen“ Kulturkosmopolitismus und des faktisch international klassenhaften sogenannten Kulturnationalismus so wesensverschieden wie nur möglich. Der alte deutsch-nationale Kosmopolitismus glaubt, daß nicht etwa die historische und psychologische Reflexion auf das, was zum Beispiel „deutsch“ sei, die geistige Arbeit als Ziel und Norm regieren dürfe, sondern allein die allgemeingültigen Ideen der Wahrheit, des an sich Guten und Schönen. Er glaubt aber zugleich, daß sich gerade, je mehr und je reiner dies der Fall sei, das individuell Eigentümliche jedes Nationalgeistes auch um so reiner und naiver im Werke seiner höchsten Repräsentanten auspräge und ausprägen müsse. Auch die Nationalidee jeder Nation soll nach ihm der nationalen Eigenart jeder konkreten Nation entsprechen. Dagegen will der „kulturelle Nationalismus“ — das heißt die Ideologie des großen Kapitals in allen Nationen und seiner offiziellen geistigen Bedientenschaft (die, wie es guten „Dienern“ ziemt, ihre Dienste nur halbbewußt tut) — das Ergebnis der Reflexion darüber, was „deutsch“ sei, was „französisch“, was „russisch“, „italienisch“,

„englisch“, auch zum zielbestimmenden und normativen Wert, ja zum Zweck für die geistige Werkbildung machen und eine je eigentümliche Nationalidee der Nationen zugunsten des allgemeinen internationalen Klischee von „Nation“ überhaupt nicht zulassen.[1] — Hier sei eine Bemerkung gestattet. Wir müssen überhaupt überall ebensowohl die Scheinnationaltendenzen von den echten, wie die scheinhaften internationalen und kosmopolitischen Tendenzen von den echten unterscheiden. So verbirgt sich zum Beispiel hinter dem englischen christlichen und andersartigen Pazifismus und „wissenschaftlich“ fundierten Freihandelsprinzip, auch vielfach hinter der scheinbar rein religiösen englischen Missionstätigkeit, nur das nationale Interesse und der „Weltreichs“egoismus des englischen Inselvolkes.[2] Andrerseits verbarg sich hinter dem modernsten, bei allen Nationen wiederkehrenden ebengenannten „Kulturnationalismus“ vor dem Kriege nur das an sich anationale Klasseninteresse derjenigen Klassen, die in ihren Kapitalinteressen an das Staatsterritorium oder die staatlich-nationale ökonomische Interessensphäre überwiegend gebunden sind. Das ist vor allem die Großindustrie und das national engagierte, an sich

[1] Niemand möge versäumen, die ausgezeichneten Anmerkungen zu lesen, die Fr. Meinecke in dem Abschnitt „Nationalismus und nationale Idee“ seines Buches „Die deutsche Erhebung von 1914“ über den Nationalismus gemacht hat. An einer Stelle heißt es: „Letzten Endes drohen die Kämpfe, die die Nationen zur Behauptung und Ausbreitung ihrer Nationalität gegeneinander führen, den Rivalitäten der Studentenkorporationen zu gleichen, die sich nur durch die Farben ihrer Mützen und Bänder voneinander unterscheiden, im übrigen aber genau demselben Ideal studentischer Schneidigkeit nacheifern“ (S. 93).

[2] Siehe genaueren Nachweis in meinem Buche „Der Genius des Krieges“. Leipzig 1915.

anationale Finanzkapital; aber durchaus nicht ausschließlich. Wenn zum Beispiel die Arbeiterschaften der verschiedenen kriegführenden Staaten und Nationen sich ganz verschieden zur parlamentarischen Bewilligung des Kriegsbedarfs verhielten, die russischen, italienischen und serbischen Arbeiterklassen die Bewilligung ablehnten, die deutschen und französischen voll bewilligten, die englischen zum größten Teil, so folgte dies Verhalten genau der Höhe des Lebensstandes der Arbeiterklassen und damit auch dem Maße, in dem sie an der Erhaltung des staatlich-nationalen Wirtschaftsorganismus als solcher interessiert waren. Hier haben wir also durchaus nicht eine direkte Gemütswirkung der Nationalidee, sondern nur eine zufällige Deckung von anationalen Klasseninteressen mit dem Gegenstand dieser Idee. Aber ganz analoge unechte Scheindeckungen finden wir heute auch vielfach ebensowohl zwischen einem falschen „Nationalismus" als auch einem falschen „Internationalismus" — und dem Geiste der Kirche. Es war fast lächerlich, in einer Reihe deutscher Zeitschriften Leute an der Arbeit zu sehen, die für ihren Smoking-, Hotel- und Ästheteninternationalismus oder für einen Scheininternationalismus (der aus gemischter nationaler Abstammung seiner Vertreter stammte, aber schon durch den Zwiespalt, den diese Mischung in den Herzen bewirkte, gerade die unversiegliche Kraft nationalen Wesens bezeugte) die Kirche für sich in Anspruch nahmen, einige sogar plötzlich ihr katholisches Herz erst jetzt zu entdecken schienen. Im Gegensatz hierzu zeigt die Angriffsschrift der französischen Katholiken gegen Deutschland, durch welche unlauteren Mittel es gelingen kann, für unkritische Menschen den Schein

hervorzubringen, daß sich Geist und Interesse der Kirche mit dem nationalfranzösischen Geist und Interesse decke.

5. Die bloß quantitative Fortbildung dieses in Klasseninteressen geborenen internationalen Nationalismus, die gleichzeitig seine wahre „internationale", das heißt in gleichen ökonomischen Klassenstrukturen hier und dort gegründete Natur enthüllte, aber war der sogenannte „Imperialismus" der europäischen Nationalstaaten vor dem Kriege. Nicht der Macht- und Herrschaftsgedanke, — der dem Staate natürlich und zu allen Zeiten einwohnt, aber nur bei sehr großer Machtdifferenz eines Staates gegenüber den gleichzeitigen der Umwelt zu Weltherrschaftstendenzen führen kann (wie im Falle des römischen Weltreichs) — auch nicht eine Ideengruppe wie jene der französischen Revolution (Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit), die hinter den Weltreichstendenzen Napoleons stand und in der er seinen persönlichen Ehrgeiz und den Gloiredurst der französischen Armee so klug versteckte; auch nicht die Reaktionsideen des übernationalen „Legitimismus" gegen die „Revolution", sondern das ökonomische Klasseninteresse der Großbourgeoisien samt ihrer Teilhaberschaften, beflügelt durch die Eigenart des kapitalistischen „Wirtschaftsgeistes", drängten nach der sogenannten „Aufteilung der Erde". „Aufteilung" nicht zunächst in staatliche Herrschaftssphären, sondern in ökonomische Interessensphären; in Herrschaftssphären nur soweit, als die Interessensphären sich nicht mehr durchflechten konnten, sondern sekundär aus sich heraus auch territoriale Herrschaftsansprüche gebaren. Darum forderte diese den Staat und seine Spitzen immer stärker umspinnende Klassenschicht, daß er ihr zu Diensten sei

und mit seiner Macht nachhülfe. Der sogenannte „Imperialismus" war daher gleichfalls eine typisch internationale Erscheinung (England, Frankreich, Italien, Deutschland). Er und die Großmachtsyndikate, zu denen er führte, stellen nur die (ein wenig schwer wiedererkennbare) End- und Höchsterscheinung desselben auf grenzenlosen Erwerb ausgehenden kapitalistischen Geistes auf dem Boden freier Konkurrenzwirtschaft dar, der innerhalb der Nationen im kleinen Maße die Erscheinungen des Trust, des Syndikats und andere gegen die Konsumenten gerichtete Produktionsverbände erzeugte: lauter Erscheinungen, in denen sich zwar durchaus nicht — wie man gemeint hat — der „kapitalistische Geist", wohl aber das Prinzip der freien Konkurrenz und des Freihandels langsam selbst zu überwinden begann. Und dieser „Imperialismus" war es, der jene formelle Methodik der europäischen Politik zur Folge hatte, vor der sich noch Bismarck in Praxis und Theorie so ängstlich gehütet hatte: daß nämlich außereuropäische Handelsinteressen, dazu kolonial- und siedlungspolitische Unternehmungen der europäischen Staaten und sekundär der dadurch mitbetroffenen Nationen nicht nur mitbedingend, sondern wahrhaft gestaltend auch auf die innereuropäische Bündnispolitik, ja selbst auf die durch die Presse mehr gemachten als bloß angezeigten Freundschaften und Feindschaften der Völker und Nationen mitgestaltend zurückwirkten. Diese formelle Methode führte also zu der allgemeinen Erscheinung, die ich anderwärts die „anarchoeuropäische Phase der europäischen Weltpolitik" genannt habe. Sofern diese Methode (samt ihrem letzten Ergebnis, der Verbindung der feindlichen Großmächte in der Entente) durch diesen

Krieg nicht aufgehoben wird, muß sie auch bei den denkbar größten Kriegserfolgen der Zentralmächte und im Falle ihrer maximalsten militärischen „Stärkung" mit fast mathematischer Sicherheit zu einer ganzen Reihe weiterer Kriege der gleichen Art und Form führen. Daß diese Folge aber in ihren letzten Konsequenzen den Selbstmord der europäischen Kulturpionierschaft zugunsten Amerikas und Rußlands bedeuten würde, das kann keinen Zweifel dulden. Nur die Ablösung dieser formellen politischen Methode durch eine solche der innereuropäischen Vereinbarung über alle Teilung von bloßen Interessenzonen der außereuropäischen Erdkugel, diese Vereinbarungsform aber gegründet auf die neue Verbandseinheit eines neuen südöstlich und nach Kleinasien hin orientierten „Mitteleuropa" (das dann wenigstens als relativ in sich „saturiert" weit weniger Zusammenstoßflächen mit den Weststaaten besäße, als vorher vorhanden waren), kann auf die Dauer diese furchtbare Folge vermeiden lassen.

Die internationale Klassenverwurzelung des Imperialismus als Interessenparteiung schließt indes nicht aus, daß die Idee des Imperialismus als Idee selbst wieder einen nationalen Ursprung hat, wie insbesondere Schulze-Gävernitz treffend nachwies. Als Idee hat der Imperialismus seinen Ursprung ohne Zweifel in derjenigen der europäischen Nationen, die schon seit Jahrhunderten die prinzipielle Außenseiterrolle gegen West- und Mitteleuropa gespielt hat, und deren berüchtigte „Gleichgewichts"methode, arbitrium mundi und Allseegeltungsanspruch so lange, als die kontinentalen Staaten mit der Ordnung ihrer inneren Verfassungsangelegenheiten beschäftigt waren, die drei höchst erfolgreichen

Grunddogmen all ihrer Außenpolitik bleiben konnten. Sie hat ihren Ursprung in derjenigen Nation, die sich selbst primär weder als „Staat“ noch als „Nation“ begreift, sondern als „Empire“, als Weltreich, und die gleichzeitig vermöge des Zusammenwirkens ihres eigentümlichen Volksgeistes mit den Bedingungen einer höchst industrialisierten Inselbevölkerung den Geist des Hochkapitalismus am frühesten und einseitigsten entfaltete: das heißt in England. Wie für die Fragen der Staatsverfassung und der Heeresverfassung (Volksheer) im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts die Ideen der französischen Revolution auch dort vorbildlich wurden, wo sie den besonderen Geist der Völker gegen sich hatten, so wurde in den letzten zwanzig Friedensjahren der Formtypus des englischen Weltreiches die stärkste idealbildende Kraft für die Außenpolitik aller europäischen Großstaaten. Das heißt aber: da England seit Jahrhunderten prinzipieller Außenseiter gegenüber aller Solidarität europäischer Geistesgüter und gemeinsamer Kontinentalinteressen war und mit den Gliedern dieses Staatensystems bloß „gerechnet“ hat wie mit beliebigen anderen außereuropäischen Interessenzonen seines Empire, so mußte diese allgemeineuropäische Nachahmung und Ansteckung an dem Formtypus des Zieles der so erfolgreichen englischen Auslandspolitik zu dem merkwürdigen Phänomen führen, daß auch die Kontinentalstaaten, voran Frankreich und Italien, „Außenseiter“ des gesamteuropäischen und damit indirekt ihres eigenen wahren Interessenfundamentes wurden. Die stets antieuropäische Außenpolitikform Englands wurde, auf die Kontinentalstaaten übertragen, zu einer ihrem Wesen nach selbstmörderischen Politikform auch für

Kontinentaleuropa. In Deutschland speziell war die besondere Art und Form der Flottenpolitik der letzten Jahrzehnte — so sehr sie, ja gerade weil sie so „anti“-englisch war — nur um so stärker von der Idee des Formtypus des englischen Weltreiches bestimmt. So kann denn auch nicht der sogenannte England„haß“ oder ein endloser Krieg gegen England, sondern nur eine Wendung des Antlitzes Deutschlands und der Gesamtströmung des deutschen Lebens, des kulturellen wie ökonomischen, vom Blick und von der Richtung Süd-Nord und Südost-Nord zum Blick und zur Richtung Nord-Süd und Nord-Südost die wahren Ursachen einer falschen Nachahmung Englands wieder beseitigen. Ein gewisses Maß mitteleuropäischer ökonomischer Autarkie und Saturierung der deutschen Menschenexpansionsbedürfnisse, an erster Stelle durch landwirtschaftliche Siedelungen im Osten und neue Absatzmärkte für die Industrie in der südöstlichen Richtung, kann diese Erlösung von der Ansteckung durch die englische „Reichs“-idee vermöge der dadurch mitbewirkten Entspannung der deutsch-englischen und deutsch-amerikanischen Konkurrenz beschleunigen. — Ausdrücklich bemerke ich aber hier noch, um Mißverständnissen vorzubeugen: Nicht nenne ich „Imperialismus“ das bloße Streben nach staatlichen Machterweiterungen überhaupt, soweit sie einer organischen Abrundung des Staatsterritoriums zur Besiedelung oder militärischen Sicherung für die Zukunft dienen. Diese Forderungen können Staatsnotwendigkeiten sein und haben mit einer durch ein Klasseninteresse regierten politischen formellen Politikmethodik nichts zu tun. Nur dürfen auch diese in gewissem Maße sicher berechtigten Forderungen dem

höheren Ziele, diese Methodik zu ändern, und ihr bisheriges Werk, die Entente zu sprengen, nicht übergeordnet, sondern müssen ihm untergeordnet werden. Nicht nenne ich auch „Imperialismus" das wohl berechtigte Bestreben der deutschen Volks- und Produktionskraft, erweiterte und dem österreichisch-deutschen Territorium organisch angeschlossene Interessenzonen in der Richtung Südost und Ost unter Wahrung der vollen nationalen Rechte und Freiheiten der beteiligten Völker zu sichern. Nur muß auch dieses Bestreben sogar beiden oben genannten Gesichtspunkten bei allen praktischen Entscheidungen untergeordnet werden. Will man dann auch dies noch Imperialismus nennen, nun wohlan! Wie der kapitalistische Geist grenzenloser, alle Bedarfsdeckung übersteigender Pleonexie überhaupt, so kann auch seine historisch letzte, die imperialistische Erscheinungsform nicht über Jahr und Tag überwunden werden. Wohl aber kann der Imperialismus von seiner alle äußere Politik führenden und bündnisgestaltenden Rolle abgedrängt werden. Und wohl dürfen wir hoffen, daß der von Hause aus antikapitalistische, auf Organisation der Wirtschaft für das Gesamtwohl zielende deutsche Geist wie von selbst zu sich zurückkehre und die nötigen Formen finde, wenn er nur von der überstarken Konkurrenz mit England-Amerika und von dem falschen undeutschen Ideal eines Überseereiches englischer Formstruktur befreit ist, das heißt von Kräften befreit ist, die ihn überall, selbst auch in Fragen der Kultur und Religion, von seinem wahren Wesen abgelenkt und den tieferen Sinnzusammenhang seiner Geschichte, auch der Geschichte seiner wirtschaftlichen Bildungen, zeitweise unterbrochen haben.

Nicht etwas „Höheres“ als dieses berechtigte Maß von wirtschaftlicher und Bevölkerungsexpansionstendenz[1] ist hingegen das, was man die Kulturpolitik des „Imperialismus des Geistes“ (K. Lamprecht usw.) genannt hat. Der Widersinn dieser Wortverbindung besteht schon darin, daß man „Geist“, „Kunst“, „Wissenschaft“ usw. mit dem Mittel des „Wollens“, „Befehlens“, „Herrschens“ und „Tuns“, ja der „Politik“ (z. B. durch Austauschprofessoren usw.) in der Welt direkt propagieren wollte und will, anstatt einzusehen, daß der geistige Kultur- und Menschentypus einer Nation wie von selbst Menschen gewinnen und zu sich und seiner Nachfolge einladen muß, seine Verbreitung daher nie eine direkt „gewollte“, also nie auch eine politische sein kann, sondern nur ein stilles Wachstum sein darf, im äußersten Falle im Gefolge ökonomischer und zivilisatorischer außereuropäischer Arbeit, nicht aber als deren Führung. Goethe, der in einem bekannten Epigramm seine volle Gleichgültigkeit aussagt, ob „je der Pinsel des Chinesen Werthern und Lotte aufs Glas malen“ werde, und der anstatt der „Menschheit“ nur dem „Freunde“ Karl August gefallen und dienen „will“, dem Freunde, der ihm „Gärtchen und Haus geschenkt“, hat durch die Gestalten von „Werthern und Lotte“ allein sicher gar sehr viel mehr Ausländer für den deutschen Geist gewonnen als alle Austauschprofessoren

[1] Die gewaltige Bevölkerungsvermehrung Deutschlands (sie war innerhalb des 19. Jahrhunderts größer als seit Arminius bis zum 19. Jahrhundert) ist übrigens nicht die Ursache der auf die moderne Industrialisierung gegründeten deutschen Überseepolitik (wie man jetzt immer hört), sondern die Wirkung vor allem der mit der Industrialisierung anfänglich steigenden, neuerdings sinkenden Proletarisierung großer deutscher Bevölkerungsteile.

des modernen Deutschland zusammengenommen. Die Intensivierung des deutschen Geistes nach leider nur zu langer Extensivierung, seine Intensivierung zu neuen großen naiven Gestalten und Werken, sodann aber die Schaffung neuer Selektions- und Entfaltungsmöglichkeiten für die in der „Masse“ jetzt verborgenen Talente und Geisteskräfte, die eine undeutsche Presse und Zeitschriftenliteratur samt einem auf „gewollte Kulturpolitik“ gespannten weltfremden Bureaukratismus vom Lichte absperrt — das ist die Vorbedingung für die etwa einmal die Völker wiedergewinnende Kraft eines deutschen Geistestypus. Abgesehen von dieser „von selbst“ gewinnenden, einladenden Kraft geistiger Werte, Formen und Menschentypen, die kein „Wille“ an ihrer Ausbreitung hemmen, aber auch keiner erzeugen oder „machen“ kann, gilt für „Politik“ und „Wollen“ auch heute noch jenes vorgenannte Prinzip, das Prinzip des die Eigenart der Nationen in sich schließenden und die Fülle der Menschenveranlagungen achtenden und ehrenden Kosmopolitismus, wie es oben entwickelt wurde, und gar nicht gilt der „Imperialismus des Geistes“. Denn dieser ist nichts weiter als eine schwachmütige Ideologie des echten und wahren ökonomischen Klassenimperialismus, mit dem er geboren war und mit dem er verschwinden wird.

6. Von den genannten nationalen Querschichten ist ferner auch das zu scheiden, was ich in meinem Buche „Der Genius des Krieges“ das „geistige Europa“ (früher mit dem Kosmopolitismus zu sehr verwechselt) und als dessen neu in diesem Kriege sich bildenden Kern „Mitteleuropa“ genannt habe. Die Grundformen des Geistes „Europas“ in Religion, Ethos, Kunst, Staats-

form, Geschichte usw. habe ich dort entwickelt, und insbesondere seine tiefgehende innere Solidaritätsform als Kulturkreis gegen Rußland und die übrigen asiatischen Kulturkreise aufzuweisen gesucht. Bornierter Nationalismus mag auch diese Einheiten unter die große Tüte „Internationalismus“ setzen, wie er es auch mit der Kirche, dem Kosmopolitismus bis zur Hotelzivilisation ganz unterschiedslos in einem Atem macht. Wir aber finden, daß der Zusammenbruch jenes „Scheineuropa“, das sich vor dem Kriege auf allen möglichen Arten von Kongressen und in eleganten Luxusreisenden, Ästheten, Kommisvoyageuren und Diplomaten durch die Salons bewegte, nicht im mindesten irgendein Schade ist, sondern daß gerade dieser Zusammenbruch ein eminenter Erfolg dieses wahrheitsschaffenden Krieges ist, ja daß der Zusammensturz dieses Scheineuropa sogar die fundamentalste Bedingung war, um das wahre und echte Europa erst zu entdecken. Gleichzeitig sagte ich, daß, — so wenig auch der europäische Gedanke unmittelbar und positiv zweckbestimmend für die Politik und Kriegführung irgendeiner Nation oder eines Staates sein darf und kann, — die mögliche Rückwirkung jedes politischen Schrittes auf diese Einheit des ganzen Europa entschiedene Achtung verdient, Mäßigung beim Starken, gerade je stärker er sich erweist, um so mehr fordert, je weniger in Selbstsucht erstickte schwächere Nationen und Staaten diese Achtung aufzubringen vermögen. Dagegen darf der neuerdings von Fr. Naumann tief aber zu einseitig entwickelte Gedanke „Mitteleuropa“ schon ein stärkeres Anrecht auch auf die positive Zweckgestaltung einer deutschen Politik erhalten, die — ohne das weitere

Europa sich zu irgendeinem praktischen Zweck zu setzen (etwa in der albernsten amerikanisierenden Art der sogenannten „Vereinigten Staaten von Europa") — doch auch in diesem weiteren Sinne „europäisch" gesinnt ist. Denn das ist ja klar: vom puren „Nationalismus" aus gesehen ist oder wäre ja dieser ganze Krieg, gerade von unserer Seite aus, größter Unsinn. Von diesem Standort aus gesehen hätten wir Österreich und die Türkei — beides Staatsgebilde, nur verständlich aus einer Mischung uralten dynastischen Legitimismus mit den inneren gemeinsamen Ansprüchen und Interessen von Kulturkreisen verschiedenster Nationalität — eo ipso preisgeben, und insbesondere Österreichs deutsche Länder nach der Teilung dieses Staates in das Reich hereinnehmen müssen. Der Gedanke „Mitteleuropa" mag in diesem Kriege also wohl erst festere Formen angenommen haben; entstanden ist er in ihm so wenig, daß er ihn vielmehr mit geboren hat. Ihn verleugnen heißt also zum mindesten einen möglichen Sinn dieses Krieges überhaupt leugnen. Es ist auch durchaus nicht Mitteleuropa als bloße neue Wirtschaftszoneneinheit, es ist — diesem Gesichtspunkt mindestens gleichgeordnet — Mitteleuropa als ein gewaltiges Bollwerk Gesamteuropas gegen die russische Kulturzone und gegen die englischen (asiatischen, afrikanischen, australischen und amerikanischen) Interessenzonen, vor allem aber als ein Versprechen, daß die englische, für Europa auf die Dauer selbstmörderische Politikform geändert werde, das auch von unserer Seite entschiedenste Bejahung erheischt.[1]

[1] Eine Kritik des viel zu einseitig wirtschaftlich konzipierten Naumannschen Gedankens „Mitteleuropa", der wir uns vollständig anschließen

7. Am weitesten zurückgetreten ist als Querschichtung der Legitimismus, besonders wenn man darunter ein gemeinschaftliches Gefühl der Herrscherdynastien und Verwandtschaften gegenüber dem „revolutionären Volk" versteht; nicht so ganz ist er es, wenn man den Begriff auch auf den Geist zusammengehöriger Strukturformen des Staates und des gesellschaftlich-sittlichen Aufbaus in ihnen erweitert. Denn es ist klar, daß die Form der festgefügten Monarchie innerhalb der Zentralmächte und der Gedanke des Primates der Ordnung über die Freiheit, der Pflichten über die Rechte, endlich auch der organischen Einheit von Kirche und Staat über deren Scheidung, kurz der Gedanke festgefügter Autorität und Organisation über individualistischen Eudämonismus und über die Ideen der französischen Revolution von 1789 eine ganz eminente Rolle in diesem Kriege spielen und schon bei seiner Entstehung mitspielten; bei unseren Feindesmassen vielleicht sogar die ausschlaggebende. Und das gilt nicht nur gegenüber den sich so gerne „demokratisch" nennenden, das heißt die politische und individuelle „Freiheit" vor die soziale Besitzgleichheit (die unsere Demokratie mit Recht primär anstrebt) stellenden, die christliche „Brüderlichkeit" aber gar sehr zurücksetzenden Westmächten, sondern vielleicht noch stärker gegenüber Rußland, dessen Krieg geradezu als Fortsetzung der russischen Revolution, also gar nicht als bloßes Werk und Heil der „Autokratie", im russischen Volke faktisch empfunden wird.

8. Schließlich aber nenne ich noch die generative

können gibt Dr. Goetz Briefs in seinem Aufsatz; „Mitteleuropa", Hochland 8. und 10. Heft 1915/16.

Querschichtung der europäischen Jugend, ihren schon vor dem Kriege erstandenen „Militarismus der Lebenshaltung" — das Wort nicht gemeint als politischer Zweckmilitarismus, sondern als Gesinnungsmilitarismus, das heißt als Form eines edleren, ritterlicheren Lebens, in der die bloßen Triebe und Neigungen der Herrschaft des zentralen Geistes und Willens unterworfen werden und das Leben neu und insbesondere antibourgeois und antikapitalistisch empfunden und auch weltanschaulich gewürdigt wird.[1] Mag in den so stilähnlichen Jugendbewegungen aller europäischen Staaten viel Unsinniges, Übertriebenes mitgelaufen sein, sie alle gingen doch ungemacht und unwillkürlich nach dem Ziele, einen Menschentypus als Individuum zu bilden, der das System „freier Konkurrenz" zuerst in der eigenen Seele als Gestoßenwerden von der je stärksten sinnlichen Strebung ausrodet — vielleicht, vielleicht um dasselbe System einst in den Formen der Gesellschaft und des Staates, ja schließlich im Verhältnis der Staaten zueinander (d. h. als Imperialismus) ausroden zu helfen.

Jede dieser nationalen Querschichtungen, nicht nur die Nationen und die Nationalitäten erheischen schon heute diejenige besondere Liebe und Achtung, die sie je verdienen, wenn wir aus der Finsternis der Gegenwart zum Lichte gelangen wollen.

3. Das Versagen der Kräfte „von unten" und die Hoffnung auf neue Kräfte „von oben".

Prüft man die Kraft des Gegenstoßes, den die eben aufgeführten über- und internationalen Verbände gegen

---

[1] Vgl. Aufsatz: Über Gesinnungs- und Zweckmilitarismus, Bd. II, „Zur Soziologie und Weltanschauungslehre".

das Aufflammen der nationalen Leidenschaften entfaltet haben, so ist der erste Eindruck, daß diese Gegenkraft im ganzen nur sehr klein und unwirksam war. Sie war sicher sehr viel kleiner, als man vor dem Kriege anzunehmen geneigt war. Insofern die phantastischen Vorstellungen, die man sich in den Jahren vor dem Kriegsbeginn von der völkervereinenden Kraft des Kapitals, der Arbeit, der weltwirtschaftlichen Verflechtung der Handelsinteressen und der gesteigerten Kommunikation gemacht hatte, größtenteils zergingen, kann man in dieser Tatsache eine zwar schmerzliche, aber zur Gesundung unseres Geistes überaus wohltätige Korrektur des geheimen Gesinnungsmaterialismus der Zeit erblicken. Denn Materialismus war und ist dieses waghalsige Vertrauen auf die Menschen einigende Kraft all dieser „Mächte von unten" zu nennen, die zur Erreichung des Zieles, das man ihr unterlegte, nämlich eine einige, organisierte Menschheit, nichts als „Zeit und Entwicklung" zu bedürfen schien; — keinerlei den bloßen Trieben und Interessen entgegengesetzt gerichtete oder doch von ihnen unabhängige moralische und spirituelle Kraft, keinerlei Liebe, keinerlei Opfer, keinerlei innere Solidarität, keinerlei übernationale geistig-moralische Autorität. Das gewaltige Naturexperiment des Krieges, das diese unteren Kräfte und ihre Wirkungen gleichsam isolierte, hat zugleich ihre Schwäche und Äußerlichkeit jedem aufgedeckt, der sehen kann. Alle die Theorien und Gedankenströmungen, die von diesen Kräften eine allmähliche innere Einigung der Menschheit erwarteten, sind durch die Tatsachen vollständig widerlegt. Widerlegt ist die Theorie, die in ökonomischen Klassenkämpfen den Hauptmotor der

Geschichte sah und vom Siege einer internationalen Klassenschicht den „Sprung in die Freiheit“ erwartete; widerlegt ist der Aberglaube der Freihändler und des Liberalismus, der in der Verflechtung der Handelsinteressen eine steigende Eindämmung nationaler Leidenschaften erblickte; widerlegt ist der Glaube, es bedeute gesteigerte Berührung von Menschen in Raum und Zeit durch gesteigerte Kommunikation ebenso viel wie gesteigerte Freundschaft und gesteigertes Verständnis. Alles, was ich unter dem Titel der internationalen „Gesellschaft“ zusammenfaßte, hat sich in diesem Kriege als die schwächste und minderwertigste Form aller Verbandsformen erwiesen. Sollte nicht diese Erfahrung all jenen, die in der Nation weder das „höchste Gut“ noch die endgültige und ausschließliche Form der Menschenverknüpfung sehen können, einen anderen Weg, ja eine Umkehr des Weges und der Methode zu tieferer Einigung der Menschheit empfehlen — ein neuartiges Vertrauen auf andere Kräfte, auf Kräfte nicht „von unten“ her, von Trieb, Egoismus, Interessen her, sondern auf Einigungskräfte „von oben“ her?

Ich werfe noch einen kurzen Blick auf diese Kräfte „von unten“ — mehr zur Erinnerung des Lesers als zur Belehrung. Da steht an erster Stelle das bewegliche Kapital. Hat es die volkseinende, kriegshemmende Rolle gespielt, die ihm weit verbreitete Gedankenströmungen zusprachen? Nichts weniger als dies! Faktisch war das Prozentverhältnis zwischen den je außernational-engagierten Quoten der Volksvermögen und den an die nationalen Interessensphären gebundenen Teilen dieser Vermögen fast überall — und höchstens mit der Ausnahme Frankreichs — zugunsten des Nationalen

gestellt. Der weitaus größte Teil des Kapitals blieb national gebunden und konnte seine Interessen unter die nationale Kulturidee und das Staatsinteresse nach Belieben verstecken. Wo sich aber Kreise verschiedener Nationen gemeinsam an großen Geschäften (Eisenbahnen, Kanalbauten usw.) beteiligten, entbrannte häufig ein scharfer nationaler Kampf um die Aktienmajorität, den die Diplomatien unterstützten.[1] Soweit eine internationale Verflechtung der Kapitalsinteressen bestand, war diese nicht auf einem selbständigen internationalen Prinzip gegründet, sondern nur die sekundäre Folge des zufälligen Ineinanderwachsens nationaler Expansionstendenzen. Am stärksten war das französische Kapital international engagiert. Frankreich hat man mit Recht den „Bankier der ganzen Welt" genannt. Sein Geburtenrückgang steigerte noch den Reichtum seiner Finanzkreise. Die französische Politik neigte aus diesen Gründen vielleicht stärker der Erhaltung des Friedens zu als die Politik finanziell weniger international interessierter und politisch-finanziell weniger determinierter Länder. Und doch wurde auch hier das Kapitalsinteresse häufig den Zielen einer nationalen Außenpolitik untergeordnet, die durch ganz andere als ökonomische Faktoren bestimmt war. Im Jahre 1910 wurde Ungarn versagt, eine Fünfhundert-Millionen-Anleihe in Paris zu realisieren, da man hier fürchtete, daß sie zu Rüstungen mitverwandt würde, die für Frankreich gefahrvoll seien. Gleichzeitig wurde eine französische Finanzierung der Türkei durch die Regie-

---

[1] Vgl. hierzu die klugen Ausführungen eines kenntnisreichen deutschen Diplomaten mit dem Pseudonym Ruedorffer „Grundzüge der Weltpolitik der Gegenwart", S. 155—64.

rung vereitelt. Starke staatssozialistische Tendenzen in fast allen Ländern hatten den zwiefachen Erfolg, den Staat selbst stärker als vorher mit kapitalistischem Geist zu durchtränken, aber auch das Kapital stärker an das Staatsinteresse zu fesseln. Nun hat freilich auch das national engagierte Kapital an jenem „Frieden", der bloß ein Nichtkrieg ist, sonst aber jedes Kampfmittel erlaubt, überall ein starkes Interesse. Aber gerade dies ist der eigentümliche Charakter seiner Expansionstendenz, daß sie — ohne den Krieg zu wollen — bei jeder starken Hemmung dieser Tendenz durch fast unwillkürliche Rückwirkung auf den Staat und die nicht im gleichen Maße kapitalistisch und pazifistisch gesinnten staatsbeherrschenden Kreise am leichtesten zum Kriege führt. Das Kapital, auch das national engagierte, haßt den Krieg. Weiß es sich aber in seinem gehemmten Lauf selbst nicht mehr zu helfen, so führt die Aufregung den Finger wie von selbst an die geladene Pistole — und dann freilich ächzt und stöhnt das Kapital, daß die Pistole losgegangen ist. Diese Rolle spielte das Kapital in der russischen Expansion nach der Südmandschurei, die zum Kriege mit Japan führte (Yaluwaldungen-Spekulation), in der Vorgeschichte des Burenkrieges (Jameson), des französischen Marokkounternehmens, der tripolitanischen Annexion, auch in einem gewissen Maße in der antiserbischen österreichischen Politik. Das Kapital ist aber auch andrerseits nicht ganz so stark von der Gesamtmenschlichkeit seiner Eigentümer abgelöst, als unsere zu abstraktive und zu rein ökonomische Betrachtungsform der Dinge es uns zu lehren schien. Die Ausrechnungen der Interessenverflechtung Englands und Deutschlands durch gegenseitige Ein- und Ausfuhr,

die so große deutsche Kreise auf eine Neutralität Englands hoffen ließen, waren nicht falsch; aber falsch war die Ansetzung des Gewichtes der politischen Bedeutung dieser Interessenverflechtung. Die nationale Machtidee (Seegeltung) und die rein politisch-ethischen Struktursympathien und Antipathien (zum Beispiel Demokratie gegen Militarismus, Freiheit gegen Autorität usw.) haben sich in Ursprung und Fortgang dieses Krieges weit stärker erwiesen als die rational ausrechenbaren Kapitalinteressen und ihre Verflechtungen und Gegensätze. Ferner wird da, wo die Besitzer des großen Kapitals zu den politisch verantwortlichen Kreisen gehören und die Führung des Staates besitzen, die Logik ihrer Interessen sehr stark durch jene ganz andersartigen Motive durchkreuzt, die ihnen ihre politische Verantwortung diktiert. Vielleicht die gefährlichste Rolle, die diese Besitzer spielen können, spielen sie jedoch dort, wo diese Verantwortung nicht auf sie drückt, wo ihnen der eigentlich politische Sinn mit der politischen Selbständigkeit und Kenntnis mangelt, wo sie aber gleichwohl auf indirekte Weise auf die regierenden Kreise eine starke Wirksamkeit äußern — wo sie herrschen, ohne zu regieren! Denn hier pflegen die eigentlich regierenden Militär- oder Beamtenkreise nur sehr wenig von den Interessen des Kapitals, dessen Vertreter aber nur wenig von der politischen Situation zu verstehen, und es fehlen darum Köpfe, die beides zusammen verantworten, zusammendenken und die Resultante ziehen können. Hier ist auch der soziale Boden für eine zweizinkige Außenpolitik und für das Fehlen einer wahrhaftigen und einheitlichen Verantwortung für die gesamte äußere Staatspolitik am gün-

stigsten — auch für jene Art von deutscher Außenpolitik, die unsere Einkreisung und insbesondere die steigende Annäherung Englands und Rußlands nicht zu vermeiden wußte. Was lehrt diese Betrachtung? Das Kapital ist an sich weder national noch international — es ist national indifferent. Es kann, wenn es sich auf eine positive autonome über- oder internationale Kraft stützt, ebenso leidenschaftlich nationalistisch wie das Gegenteil werden. Und es war, da solche positiven Kräfte fast völlig zurücktraten, wesentlich national, im höchsten Falle imperialistisch.

Eine mencheneinende Kraft von „unten" war auch das internationale Klasseninteresse des Proletariats und seine Organisation in der „Internationale". Die einzelnen Begebenheiten und Beschlüsse seit Kriegsanfang, die nur das völlige Versagen dieser Organisation, ihrem Sinne und ihren noch kurz vor dem Kriege gefaßten Beschlüssen gerecht zu werden, dargetan haben, sind in den „Sozialistischen Monatsheften" beschrieben und gewürdigt worden. Mit der einzigen Ausnahme Italiens wurde die Internationale ein politisches Werkzeug der Entente. Wichtiger aber als alles einzelne ist, daß die Internationale bei dieser Gelegenheit ihr inneres Lebensgesetz überhaupt offenbart hat. Es lautet, daß sie von der maximalen Armut und der maximalen Niedrigkeit des Lebensstandes der Industriearbeiterschaften der verschiedenen Länder geradezu lebt, das heißt in genau demselben Maße an Bedeutung verlieren muß, als sich dieser Lebensstand hebt. Denn — siehe das oben Gesagte — im selben Maße, als diese Hebung erfolgte, und genau nach ihrer Proportion haben sich in Rußland, Italien, Frankreich, England, Deutschland,

Serbien die Arbeiterschaften an der Bewilligung des Kriegsbudgets und an dem Eintreten für den Krieg auch gesinnungsgemäß beteiligt. Das mag für uns in Deutschland, wo diese ökonomische Hebung der Arbeiterklasse längst offensichtlich war, sehr erfreulich gewesen sein. Für die Internationale ist jedoch dadurch offenbar geworden, daß sie, als ökonomische Klassenorganisation gefaßt, einen inneren Existenzwiderspruch in sich schließt. Sie erstrebt ein Ziel — Hebung der Arbeiterklasse — mit dessen Erreichung sie immer mehr verschwinden muß. Was also ist für ihre völkerverbindende Kraft in Zukunft zu erwarten? Wir haben die feste Überzeugung, daß sie dem allgemeinen Gesetz des ökonomischen Klassensozialismus gehorchen wird, demgemäß dieser nichts anderes war und ist als der einige Jahrzehnte zurückbleibende, aber gleichzeitig in seiner Bewegung nachfolgende Schatten der kapitalistischen Unternehmerschicht. Während die Interessen der kapitalistischen Schicht, — die im Gegensatz zur bäuerlichen, vaterländisch und heimatlich gebundenen Landbevölkerung, zum Handwerk, zu dem konservativen Grundbesitz und anfänglich auch im Gegensatz zu den dynastischen Interessen und Hoheiten die modernen Nationalkörper recht eigentlich und vor allen anderen Gruppen erstrebte und trug — ihre Angehörigen bereits über die Grenzen der nationalen Spielräume hinaustrieben und den Imperialismus und die übernationalen Großmachtsyndikate entfesselten, werden es in Zukunft die Arbeiterklassen sein, die jene älteren nationalen Funktionen immer mehr übernehmen; ja in nicht allzu ferner Zeit werden sie vielleicht einmal das eigentliche nationale Bollwerk werden.

Und zwei sicher zu erwartende Tatsachen werden diesen Prozeß beschleunigen: der nach dem Kriege steigende Staatssozialismus in allen europäischen Staaten (teils als Trägheitswirkung der Kriegseinrichtungen, teils als Folge der allgemeinen Armut) und die schon jetzt überall erfolgende stärkere Heranziehung der Führer der Arbeiterbewegung zu verantwortlichen Stellungen der Staatsleitung und der Kommunalverwaltungen. Mag das je nach der Klassenzusammensetzung und den ererbten Verfassungen der europäischen Nationen in ganz verschiedenem Maße und verschiedener Weise geschehen, mag die innerpolitische Neuorientierung hier und dort diesen Prozeß bald fördernd, bald hemmend durchkreuzen, mögen überall verschieden große „radikale Flügel", die sich dieser Tendenz zum Klassennationalismus entgegenstemmen, als Reste der Internationale zurückbleiben: es wird doch die grundsätzliche Tendenz der Entwicklung sein. Das aber besagt, daß wir auch von dieser zweiten großen Kraft „von unten" eine tiefere völkerbefreundende Wirkung in Zukunft nicht erwarten dürfen, auch dann nicht, wenn die Internationale nach dem Kriege — wie zu erwarten — wieder aufersteht und die zurzeit bestehende Ächtung der deutschen Arbeiterklasse seitens der Internationale einmal aufgehoben wäre. Damit ist nicht gesagt, daß eine internationale Arbeiterorganisation solcher Art überhaupt unter gewissen Bedingungen nicht segensreich wirken könnte. Diese Bedingungen wären folgende: Erstens, daß sie aufhörte, eine bloße Organisation der ökonomischen Klasseninteressen zu sein, sie sich vielmehr der Macht eines religiös-sittlichen Gedankens unterordnete, eines Gedankens, der ein echtes

Solidaritätsgefühl jenseits der bloßen herrschenden Klasseninteressen aus sich hervorgehen ließe. Eine erhebliche Ausdehnung der christlichen Gewerkschaften über die jetzt von der Internationale so schwer enttäuschten Arbeitermassen und eine Fortgestaltung der Organisationen mehr nach der Berufseinheit als nach der bloßen Klasseneinheit könnten vielleicht Anknüpfungspunkte in dieser Richtung ergeben. Und zweitens müßte sich eine solche Organisation viel stärker auf praktisch erreichbare, von den bloß ökonomischen Interessen scharf abgelöste politische Ziele gesinnungsmäßig einen, und sie müßte aufhören, bloß meinungsagitatorische Erklärungen zu erlassen, die nicht im entferntesten der Stärke der realen Macht und der Kraft des realen Einflusses entsprechen, die ihr auf die Leitung der äußeren Staatspolitik zu Gebote stehen.

So beklagenswert es, am bloßen Erfolge gemessen, ist, daß die nationalen Mächte von Kapital und Arbeit so vollständig als kriegshemmende Ursachen, respektive als die seelische Einheit während des Krieges bewahrende Kräfte versagt haben, so erfreulich ist es andererseits, daß der Welt angesichts dieser fundamentalen Tatsache nun endlich die Augen aufgehen müssen über den Wert jener mehr oder weniger materialistischen Welt- und Lebensanschauung, die auf die völkerverbindende Kraft dieser Kräfte das wesentliche Vertrauen gesetzt hatte.

„Nicht von unten her, aus der Materie und aus den Trieben, nur von oben her, aus dem Geist, aus der Liebe, aus Gott kann Einung kommen", so rufen diese ehernen Faktoren jedem Menschenherzen laut und vernehmlich zu. Bildet eure Interessenverwebungen

und deren Organisationen, bildet auch eure Verträge so reich, so fein, so verschränkt, als ihr nur wollt und als ihr es dank des gewaltigen Fortschrittes aller der materiellen Güterproduktion und der dem Welthandel dienenden Mechanismen und Rechtsinstitute vermöget! Habt ihr nicht neue, aus diesen Verwebungen selbst niemals hervorgehende Geistes- und Liebeskräfte einzusetzen, um sie zu inspirieren und ins Sinnvolle zu lenken — sie allein werden nicht nur heute, sondern auf jeder Stufe ihrer möglichen Ausbildung ihrem tieferen Wesensgesetz gehorchen: mehr teilend und trennend als wahrhaft einend und von innen her sammelnd auf die Menschheit zu wirken.[1]

Dasselbe gilt für alle Steigerung der Kommunikationstechnik. Daß sich Menschen, Völker, Nationen, Kulturkreise, leichter und rascher kennen lernen, das ist ebenso häufig Bedingung ihrer gesteigerten Fremdheit, ja eventuell ihres gesteigerten Hasses, als es Bedingung gesteigerten Verstehens, der Freundschaft, Liebe sein kann. Für die Wahrheit dieses Satzes ist dieser Krieg das gewaltigste und universellste Beispiel, das die bisherige Geschichte kennt. Er ist geradezu das erste Ereignis der bisherigen Geschichte überhaupt, das unter einer restlosen Teilnahme der gesamten Erdenbewohnerschaft vor sich geht. Er ist in dieser Hinsicht der Kulminationspunkt allmenschlicher Erlebniseinheit in der bisherigen Menschengeschichte, — das erste Erlebnis,

[1] Den philosophischen Irrtum zum Beispiel H. Spencers, der Liebe und Solidaritätsgefühl schon in der Tierreihe und dann fortlaufend in der menschlichen Geschichte aus bloßen Interessenverwebungen entspringen läßt (als deren Epiphänomen), habe ich in meinem Buche über „Wesen und Formen der Sympathie" II. Auflage 1922, Bonn, Cohen, eingehend widerlegt.

das man ohne Einschränkung und Bildlichkeit ein Gesamterlebnis der Menschheit nennen kann. Und nicht trotzdem, sondern eben weil er dies ist, kann er zugleich der haßerfüllteste Vorgang der Geschichte sein, dasjenige Ereignis, in dem sich die Menschheit durch das Gift des Menschenhasses am stärksten beschmutzt und entwürdigt. Alle Technik, auch die Technik der Kommunikation hat den hohen Selbstwert, — nur die törichte Romantik einer gewissen modernen Schule bestreitet ihn —, des Menschen Freiheit und Herrschaft über die Natur und über die trennende Gewalt von Raum und Zeit zu bewirken, auch in der Sphäre des sichtbar Materiellen zu zeigen, was der Mensch von Hause aus ist: der gottebenbildliche Herr und König der Erde, schattenhaft ebenbildlich auch in der Richtung der göttlichen Freiheit, Ubiquität und Allmacht.[1] Wie aber diese Attribute Gottes in seiner Wesensgüte und Weisheit eingesenkt sind, so sollten sie es auch im Menschen sein; sie können — sind sie es nicht — ebensowohl der Hölle als dem Himmel dienen.

Und doch war unser Vertrauen auf diese Dinge, Kapital, Arbeit, Technik als gesinnungseinende Mächte vor dem Kriege geradezu grenzenlos! So grenzenlos, daß wir auch jetzt noch wenig gesonnen sind, uns die ganze Größe und besonders die prinzipielle Natur der Enttäuschung einzugestehen und sie in der Richtung einer Sinnesänderung fruchtbar zu machen. Aber eben dieses mutige Eingeständnis

---

[1]) Vgl. dazu meinen Aufsatz „Zur Idee des Menschen“ in „Umsturz der Werte“. I. 2. Aufl. 1923.

der Enttäuschung ist von höchster Bedeutung. Das Menschenherz ist so eingerichtet, daß es — selbst ohne den Akt des Willens, zum mindesten aber vor einem solchen Aktvollzug — kein langes, tiefes, altes Vertrauen auf gewisse Mächte *verlieren* kann, ohne in den Zustand eines mächtigen Sehnens zu geraten, die neue Leere durch ein neues, sinnvolleres Vertrauen zu erfüllen. Wie die Reue mit dem Keim des Guten schon schwanger geht, so die Enttäuschung mit dem Lichte der Einsicht. Alle Götzen und Scheinwerte entschleiern sich in dem schmerzvollen, aber weisheit- und wahrheitfördernden Lichte der Enttäuschung. Diesen Wert aber gewinnt eine heilsame Enttäuschung über die genannten Mächte doppelt, wenn durch den gleichen Vorgang, der sie herbeiführte, das Ziel wertvoller geworden ist, dessen steigendes Weichen in die Ferne die Enttäuschung herbeiführte: das Ziel nicht eines bloß äußeren, durch Institute zu erstrebenden *Weltfriedens*, wie ihn der sogenannte *Pazifismus* erstrebte — eine Denkrichtung, die gerade auf die genannten Mächte am stärksten und am allertörichtsten vertraute und auch heute noch ihre unsinnigen Dogmen festhält — sondern das Ziel einer *inneren* Gesinnungseinigung, einer *Wesensversöhnung* der Völker und Nationen in der Richtung ihrer echtesten *Wesen*szusammengehörigkeiten, *entgegen* der Richtung ihrer bloß *zufälligen* Interessendeckungen. Kriege mögen dann noch gar viele stattfinden, — aber es werden Kriege sein, die Europa schützen und nicht zerstören, und es werden Kriege sein, die die Seele der Völker nicht mit ähnlichen Giftfluten durchtränkt zeigen, wie *dieser* Krieg.

Zu dieser Enttäuschung über die menscheneinenden Kräfte der „gesellschaftlichen" Mächte — der Mächte „von unten", wie ich sie nannte — trat eine Reihe kaum weniger tiefgehender Enttäuschungen hinzu. Ich nenne unter den wichtigsten diejenige über die politische Demokratie und über die weltliche Kulturgemeinschaft in Wissenschaft und Kunst. So sehr die Doktrinen der politischen Demokratie dem Kriege an sich und formell abgeneigt sein mögen — die faktischen Massen- und Volksbewegungen, welche durch die steigende Demokratisierung in den Staaten entfacht wurden, waren vielleicht die allerstärksten und entscheidendsten Kräfte, die zum Kriege drängten, jedenfalls die Kräfte, die seinen Charakter als den haß- und giftreichsten aller Kriege der Geschichte am meisten zu verantworten haben. Wie weit sind wir heute von dem Vertrauen der großen älteren Theoretiker des 18. Jahrhunderts und der praktischen Führer der politischen Demokratie entfernt, daß Kriege in dem Maße aufhören würden, als die republikanische oder doch parlamentarische Staatsform sich ausbreite und als in dieser Form die Völker selbst an der Gestaltung ihrer Geschicke teilnähmen! Soweit sind wir — wenn wir Tatsachen als Prüfsteine solcher Doktrinen überhaupt anerkennen wollen — von dieser Anschauung abgekommen, daß wir vielmehr sagen müssen, es sei der Zeitpunkt, dem eine dauernde Friedensordnung der europäischen Angelegenheiten noch am ehesten möglich und einigermaßen denkbar gewesen wäre, jener der Kabinettskriege des 18. Jahrhunderts gewesen, d. h. ein politischer Zustand, da es noch keine internationale die Leidenschaften grenzenlos aufpeitschende Presse gab,

da kühl überlegende, vom Volkswillen unabhängige Kabinette relativ scharf umschriebene politische Einzelzwecke mit Hilfe von Berufsheeren gegebenenfalls durch Kriege zu erreichen suchten. Die Leidenschaften der Massen und Völker blieben dabei außerhalb des Krieges, und nicht um Existenzfragen von Nation und Staat handelte es sich bei jenen Kriegen. Die relativ stärksten Friedensgarantien in den Jahren vor diesem Kriege waren immer noch der Wille zweier Monarchen der festgefügtesten Monarchien: der Wille des deutschen Kaisers und der leider nur sehr schwache Wille des Zaren. In Rußland hat nichts stärker zum Kriege gedrängt als die demokratischen panslawistischen Leidenschaften, die sich durch kluge Benutzung des Beamtenhasses gegen deutsche und baltische Eindringlinge und des Konkurrenzneides der Kaufleute und Industriellen gegen deutsche Unternehmer auf immer neue und wachsende Volkskreise erweiterten. Leuthner hat in seinem lesenswerten Buche „Der russische Volksimperialismus" Entstehung und Fortgang dieser Bewegung samt dem immer kriegsfreundlicher werdenden Verhalten der Duma vielleicht mit einiger Übertreibung, aber gegenüber dem in Deutschland zu Anfang des Krieges grassierenden Gespenst vom bloßen „Großfürstenkrieg" äußerst treffend geschildert. Und heute wissen wir, daß Neigungen zu einem etwaigen Separatfrieden noch am ehesten von einem Fortgang der sogenannten russischen „Reaktion" zu erwarten sind. In Frankreich gibt vor allem der Haß der französischen politischen Demokratie gegen unsere Staatseinrichtung dem Kriegswillen eine Schwungkraft, die kaum geringer ist als die Revanche-

idee; und auf ihr Konto — nicht, wie man bei uns so oft fälschlich sagt, auf das Konto des sogenannten „esprit nouveau“, nicht auf das Konto des jungen französischen Gesinnungsmilitarismus, nicht auf das Konto der Royalisten (Action française-Kreise), der Bonapartisten oder des jungen republikanischen Kulturnationalismus —, ist die Unversöhnlichkeit Frankreichs mit uns, war die so stark kriegsfördernde sinnlose Angst vor deutschen Überfällen, sind auch die Millionenkredite an Rußland zu schreiben, die Frankreich so stark und über seinen Eigenwillen hinaus an Rußland banden. Gerade umgekehrt hatte jene jüngere französische Bewegung des esprit nouveau sehr starke Sympathien zu Deutschland, auch zum deutschen Kaiser und zum deutschen Militarismus, die sie vielfach als Vorbilder für ihr eigenes Wirken ansah.[1] Kriegstreibend konnte diese Bewegung nicht nur wegen ihres Einflusses auf die politisch leitenden Kreise und der Kürze ihrer Dauer, sondern auch deswegen nicht sein, weil sie die gegenwärtige Republik für nicht genügend vorbereitet zum Kriege ansah und gerade sie die Stärke Deutschlands eben durch die tiefere Würdigung seiner Institutionen, seines Autoritäts-, Ordnungs- und seines Pflichtgeistes, als der Kraftquellen dieser Stärke, am allerbesten erkannte. Wären die außerpolitischen Verhältnisse und Bündnisse Frankreichs nicht so eingefahren gewesen, und wäre dieser sogenannte esprit nouveau in der Lage gewesen, aus sich selbst heraus eine äußere Politik Frankreichs zu gestalten: niemand wäre in Frankreich geneigter zu einem Bündnis mit Deutschland gewesen als eben jene

[1] Vgl. den Aufsatz „Gesinnungsmilitarismus und Zweckmilitarismus“ in Bd. II.

Vertreter eines „neuen Geistes". An Frankreich kann man hierin geradezu ein allgemeines Gesetz der Wirksamkeit zwischen Demokratie und Krieg erkennen: Gewiß „wollten" die führenden Stellen der französischen Regierung in den letzten Augenblicken nicht spontan den Krieg, sondern wurden durch ihre Verpflichtungen gegen Rußland und durch die russische Mobilisierung in ihn hineingezogen. Sie wollten ihn genau in dem Augenblick nicht — als er notwendig geworden war und die Logik ihrer Politik ihn forderte; und da waren es in der Tat vielleicht die Leute des esprit nouveau, die ihn — jetzt — „wollten". Aber eben dies ist die Art der Wirksamkeit der politischen Demokratie überhaupt, in geringerem Maße auch in allen anderen Staaten. Ohne genauere Übersicht über die weltpolitische Situation und die Größe der Machtfaktoren, ohne Zentrierung der Verantwortung auf einen Kopf und ein Gewissen setzt die politische Demokratie gewaltige Leidenschaften in Bewegung; sie wirft gleichzeitig alle ökonomische Unersättlichkeit der von ihr vertretenen Kreise als unbemessenes Gewicht in die äußere Politik hinein. Sie entfaltet dabei blinde Kräfte, die zum Kriege führen müssen. Im Augenblick aber, da ihr halb blind gewobenes Gewebe reif zum Aufspringen und der Krieg schon im Ausbrechen ist, erklärt dieselbe Demokratie wie ein unschuldiges Kind in weinerlicher Weise, daß sie „das doch nicht gewollt habe" — und sie macht dann meist noch die verantwortlichen Staatsleiter, die sie zuerst mit elementarer Gewalt geschoben hat, für den Krieg verantwortlich und fordert für die Zukunft eine „stärkere demokratische Kontrolle für die auswärtige Politik". Auch in Italien fielen die Gruppen,

die den Krieg am heftigsten förderten, zum großen Teil mit den Gruppen der republikanischen und freimaurerischen Tendenzen zusammen. Ja selbst in England scheinen die einer baldigen Vereinbarung mit Deutschland und dem Frieden geneigtesten Stimmen aus dem konservativen Oberhaus zu ertönen, dessen immer stärkere Zurückdrängung von der Regierung in den Jahrzehnten vor Kriegsbeginn unsere liberal-demokratischen Kreise eher für eine Friedensbürgschaft als für das Gegenteil gehalten haben.

Sieht man den Dingen auf den Grund, so wird man überall finden, wie richtig die Worte von Ernst Troeltsch sind: „Der moderne Imperialismus ist stark demokratisch, und die moderne Demokratie schlägt wider Wissen und Willen in Imperialismus um.“[1] Auch der deutsche Imperialismus hatte Ursprung und Träger wahrlich nicht in den konservativen Mächten. Die Preußisch-Konservativen widerstanden anfänglich aufs stärkste unserer Flottenpolitik (die „verdammten Kähne“). Ein dem deutschen Reichskanzler amtlich nahestehender Diplomat mit dem Pseudonym „Ruedorffer“ schreibt in seinen kurz vor dem Kriege erschienenen „Grundzügen der Weltpolitik der Gegenwart“: „Das Wachstum (des imperialistischen Dranges) hat Schritt gehalten mit dem Wachstum der Interessen — ja, wenn man Gefühle zahlenmäßig messen könnte, müßte man wahrscheinlich sagen, er sei ihm vorausgeeilt“ (S. 110). Und er bemerkt, daß dieser Drang sich immer weiter demokratisiert habe, daß zum Beispiel „in keiner Zeit und zu keinem Anlaß die deutsche Regierung so heftige

[1] E. Troeltsch „Privatmoral und Staatsmoral“, Neue Rundschau, Februar 1916.

und leidenschaftliche Angriffe erfahren habe, als während der Marokkoangelegenheit und besonders während ihrer letzten Phase". „Die Leitung der auswärtigen Politik wurde mit einer Leidenschaft angegriffen, welche noch wenige Jahre früher bei einem solchen Anlaß undenkbar war und deren Maßlosigkeit alle Grenzen der gesunden Vernunft überschritt." „Diese Maßlosigkeit" — fährt er fort — „charakterisiert den Seelenzustand, in welchem sich die nationalistische Bewegung des modernen Deutschland befindet" (S. 111). In allen Staaten gewahren wir denn auch vor dem Kriege wie während des Krieges einen harten Kampf der Regierungen und verantwortlichen Männer mit der maßlosen Pleonexie anonymer oder halbanonymer unverantwortlicher demokratischer Volksströmungen und ihrer oft so vergifteten Preßwaffen. Und auch jene schon genannte Erscheinung kehrt immer wieder, daß dieselben Kreise, die Träger dieser fast naturhaften ungefesselten Tendenzen waren, sich vor faktischer Kriegsgefahr höchst pazifistisch aufspielen und eine scheinbar höchst antiimperialistische Moral gegen jene der konservativen Mächte und der leitenden Kreise setzen, bei wirklichem Kriegseintritt besonders feierlich, und wohl auch subjektiv wahrhaft, erklären, daß sie den Krieg „doch nicht gewollt hätten."

Sowohl diese allgemeine europäische Erscheinung des Versagens der Demokratie in der Aufgabe der tieferen Befreundung der Völker als die weitere Tatsache, daß im Laufe des Krieges — mögen seine Ursachen auch ganz andere gewesen sein — die moralisch-politischen Gegensätze und Verwandtschaften der Kriegsparteien in Hinsicht auf die Formstruktur ihrer Herrschaftsverhältnisse eine fast ebenso große Rolle

zu spielen begannen, als die Gemeinsamkeiten und Gegensätze der nationalen Macht- und Wirtschaftsinteressen, lassen zusammenwirkend erwarten, daß im kommenden Zeitalter die auf politischer Formverwandtschaft beruhenden Kräfte der Anziehung und Abstoßung eine bedeutendere Rolle spielen werden, als sie in den letzten vierzig Jahren gespielt haben. Dieser Krieg hat überall eine Kryptorevolution gleichsam in seinem Leibe, ja er ist zum großen Teil, so man auf Europa als auf ein Ganzes sieht, immer auch eine Art europäischer Revolution, eine Revolution, bei der die Mittelmächte — mögen sie auch analoge Teilkräfte derselben Art, wie sie die Ententefeinde primär beseelen, in ihrem eigenen Busen tragen — die ragenden Pfeiler von Autorität, Ordnung und Vernunft bilden, gegen die revolutioniert wird. Bismarck hat in seiner Politik (vgl. zum Beispiel die in seinen „Gedanken und Erinnerungen" angegebenen Gründe, warum er den Rückversicherungsvertrag mit Rußland machte und warum er einer Option zwischen Österreich und Rußland in der Bündnispolitik nach Kräften aus dem Wege ging) den Faktoren der moralisch-politischen Formverwandtschaften der Staaten einen breiteren Raum gegeben als die spätere Zeit; und er hat insbesondere bloße nationale Handelsinteressen und noch mehr die Einflüsterungen ihrer Vertreter und Kreise bei der Bildung seiner Entschlüsse erheblich stärker anderen und höheren Faktoren untergeordnet, als es später in allen Staaten üblich geworden ist. —

Über das Versagen und die besondere Art des Versagens der rein geistigen, ihrem Wesen nach kosmopolitischen übernationalen Zusammenhänge, habe ich

mich andernorts[1] schon so oft eingehend geäußert, daß ich dem nur wenig hinzuzufügen habe. Bindemächte solcher Art gehören nicht mehr den Kräften „von unten", sondern denen „von oben" an. Und gerade sie haben am wenigsten gehalten, was sie wohl uns allen versprochen hatten. Wie wenig Philosophie und Wissenschaft das von ihr sonst so heilig beanspruchte Prinzip einer Voraussetzungslosigkeit (abgesehen von Tatsachen und rein logischen Prinzipien) durchwaltete, das hat merkwürdigerweise gerade diejenigen am tiefsten enttäuscht, denen ein schärferes erkenntnistheoretisches Bewußtsein von „Voraussetzungen", vereinigt mit einer genaueren Einsicht in die letzten Gründe der welthistorischen Abwandlungen der Philosophie- und Wissenschaftstile, solche Voraussetzungslosigkeit ernsthaft anzunehmen nie gestattet hatte. Der stets vorhandene, stärker auf Gegeneinanderphilosophieren denn auf Symphilosophein der Menschen, Nationen und Epochen eingestellte Charakter der neuzeitlichen Philosophie überhaupt und ihr gerade in den letzten Jahrzehnten immer aufdringlicher auftretender, alle Gegenstandsbindung des Geistes ablehnender Subjektivismus hat seine zerstörende Gewalt erst jetzt voll an den Tag gelegt. Der Zusammenbruch der inneren Grundlagen der noch zu Kants Zeiten, ja während der Befreiungskriege, ja zum Teil noch während des siebziger Krieges bestehenden „philosophischen und wissenschaftlichen Republik" ist durch den Krieg nicht herbeigeführt worden, wie der auch hierin so naive Pazifismus meint, er hat sich in ihm und durch ihn nur mit

[1] Vgl. „Genius des Krieges" II. Aufl. 1915 und meine Bemerkungen „Europa und der Krieg" in weiße Blätter Nr. I, II, III, 1915.

einer Deutlichkeit enthüllt, die kaum zu überbieten sein dürfte.[1] Die unerhörte Gesamterscheinung, daß in einer Zeit, in der alle Techniken menschlicher Mitteilung bis zum Höchsten und Kompliziertesten ausgebildet sind, die Vorstellungen und Urteile der Menschen über dieselben historischen und andere Dinge auch da, wo alle bewußten Züge und alle besonderen Täuschungsquellen fehlen, so grundverschieden sein können, ist nur der rohe soziologische Massenausdruck und das Gesamtresultat einer traditionell gewordenen Abirrung gerade der in allen Staaten führenden geistigen Kreise (deren Ansichten ja auch die Erziehungs- und Schulsysteme überall entsprechen) über die wahre Stellung der menschlichen Vernunft im Geiste des Menschen und gegenüber dem All, respektive über die Stellung der Wissenschaft in dem System der Kultur und der reli-

---

[1] Eine leise Erinnerung des Lesers an diesen Tatbestand gewahre ich auch in den Schlußteilen der letzten Abhandlung „Zur Kategorienlehre" (Sitzungsbericht der bayerischen Akademie der Wissenschaften 1915), die uns der — uns allen zu früh — verstorbene Münchener Philosoph Oswald Külpe noch kurz vor seinem Tode gespendet hat. Er widerlegt in dieser Abhandlung mit ausgezeichneten Gründen jenen Inbegriff von Lehren, nach denen die Verstandesakte nach ihnen einwohnenden Funktionsgesetzen und sogenannten „Denkformen" die Gegenstände der Realität erst aufbauen sollen, jene Lehren, nach denen der „Verstand der Natur seine Gesetze vorschreibe". Am Schlusse sagt Külpe: „Das individualistische Ideal der Autonomie und Selbständigkeit hat der Transzendentalphilosophie der Erkenntnis Impulse gegeben und Anhänger gewonnen. Die überredende Formel einer kopernikanischen Wendung läßt sich nur aus der Sehnsucht nach Befreiung von dem Zwange äußerer Einflüsse aller Art ganz verstehen (das heißt nicht auf Grund der für sie beigebrachten Argumente. Anmerkung des Schreibers dieser Zeilen). Aber die Herrschaft, die wir dadurch über sie gewinnen, daß wir sie uns angleichen und uns für ihre Eigenart blind machen, ist nicht von grundsätzlicher Sicherheit und Dauer. Nur die Entschleierung behütet vor dunklen Gefahren und läßt uns aus der scientia eine unerschütterliche potentia schöpfen."

giösen Weltanschauung. Insofern ist der furchtbare Zusammenbruch der stolzen Vernunftautonomie Europas vor einer unerhörten nationalistischen Vernunftheteronomie nur das letzte und offenkundigste Zeugnis heimlicher, instinktiver und triebmäßiger, Denkbindungen, die man im Frieden nur nicht bemerkt hatte. Nicht aber ist dieser Zusammenbruch eine bloß „zufällige Störung" des Fortgangs einer sinngemäßen Entwicklung. Diese Tröstung ist ein Irrtum. Nichts hat sich klarer — gleichsam durch ein Experiment der Geschichte selbst — erwiesen als der Satz: Verschmäht die menschliche Vernunft ihre Einsenkung in eine durch einen gemeinsamen Glauben getragene Gesamtstellungnahme des Menschen zum Ursprung der Dinge und durch ihn hindurch erst zu Welt und Gemeinschaft, so vermag sie trotz aller noch so großen Leistung zur Ordnung und zur Beherrschung des Wirklichen nicht wahrhaft selbständig zu sein und das Leben zu leiten. Die Vernunft hat nicht die Wahl zwischen absoluter Selbständigkeit und Unselbständigkeit. Sie hat nur die Wahl zwischen einer freien, aus der eigenen Erkenntnis ihrer relativen Abhängigkeit und ihrer Grenzen hervorgehenden Unterordnung unter den Sinn, den eine religiöse Gesamtoffenbarung dem Leben und damit auch ihr selbst gibt, und einer langsam fortschreitenden, zwangsmäßigen Versklavung an ein Triebleben, das ihr Licht immer stärker verdunkelt und verdumpft. Sie muß zwischen diesen beiden Arten eines freien, bewußten und eines sklavischen, halb- und unbewußten Dienstes wählen — zwischen bewußt religiösen „Voraussetzungen" und unbewußt nationalen „Voraussetzungen"! Löst sich die Philoso-

phie in bloße Schulen und Richtungen auf, deren Mitglieder sich nur innerhalb ihres Volkes und seiner Sprache, ja meist nur wieder innerhalb der Grenzen der engeren Schulen wie in einer Geheimsprache unterhalten; wird dazu die positive Wissenschaft als Naturwissenschaft immer stärker praktisch und angewandt, auf bloße Aufgaben der Technik und Organisation zugespitzt, als Geisteswissenschaft aber immer stärker in den heimlichen Bann des nationalen historischen Missionsglaubens der Völker hineingezogen, so müssen beide, Philosophie und Wissenschaft, den freien Blick über das All verlieren. Sie müssen jeden aufgeschlossenen Sinn für die Wesenswahrheiten[1] einbüßen, aus deren Setzung oder Leugnung das Gebot verschiedener weltformender Handlungen nicht folgt, die aber eben darum die ideale Bedeutung besitzen, Menschen mit Hilfe verstehender Liebe um ein gemeinsames Banner der Wahrheit und des Geistes zu scharen. Die letzte große Epoche, in der der Schein gegeben war, es könnten Vernunft und Wissenschaft wahrhaftig aus sich allein heraus und ohne religiöse Gesamtinspiration die beste Leitung und Führung menschlicher Angelegenheiten faktisch in die Hand nehmen, war das Zeitalter der Aufklärung, das philosophisch in Deutschland mit dem Werke Kants, in Frankreich mit dem Werke Auguste Comtes, in England mit jenem Herbert Spencers seine letzte Formulierung fand. Heute, das heißt am katastrophenartigen Abschluß einer Periode, die Schritt für Schritt auch den Geist der Philosophie und der Wissenschaft nationalisierte, fällt es uns wie

[1] Das ganze Reich solcher Wesenswahrheiten zu übersehen, ist der Grundirrtum aller positivistischen und pragmatistischen Denkart.

Schuppen von den Augen, daß dieser Schein einer Selbständigkeit auch in jenem Zeitalter nicht den freien Kräften der Vernunft verdankt war, sondern nur der noch heimlich die Begriffe nährenden Tradition, die aus einem universal gerichteten religiösen Kulturzeitalter, dem Mittelalter, noch Menschen zugegangen war und beseelte, die diese Tradition offen und bewußt bekämpften. Das Kapital dieser geisterverknüpfenden, der Vernunft den Schein einer absoluten Selbständigkeit erteilenden, heimlich aber sie treibenden Tradition ist im Laufe des 19. Jahrhunderts langsam verzehrt worden. Die alle europäische Geistesgemeinschaft begründenden christlichen Gesamtinspirationen der nationalen Geister verwelkten langsam oder sie setzten sich neben die eigentliche Kulturarbeit als eine besondere Insel in Geist und Gemüt der noch Gläubigen ab — als ein paar feierliche Gedanken für den Sonntag. Denken wir uns das, was wir mit dem Namen „Vernunft" nennen, als eine absolut selbständige und von Hause aus zur Stiftung von Gemeinschaft und Menschenverständnis höchst mächtige Kraft, so müßte die Folge des Prozesses der Traditionsverebbung eine immer tiefergehende Befreundung der Nationen gewesen sein, ja eine immer innigere Scharung um gemeinsame Banner höchster Kulturideen. Aber das Gegenteil trat de facto ein: eine Zersplitterung sondergleichen, endend mit einer Ausdehnung der Sprachverwirrung des Turmbaus zu Babel in — das Weltformat des Weltkrieges auch der Geister. So ist der Endpunkt des Prozesses, der das menschliche Denken und Anschauen der Welt aus der Struktur der primär gläubigen und liebesgemeinschaftlich-solidarischen Form seiner Bewegung und seines

Fortschritts herauszog und es in jene einer primärkritischen und nur gesellschaftlichen Struktur[1] langsam überführte, derselbe Zustand der Anarchie geworden, den uns das Wirtschaftsleben vor seiner neueren staatssozialistischen und nach neuer Genossenschaftsbildung strebenden Periode in den verschiedenen Staaten Europas aufwies, derselbe anarchische Zustand auch, in dem sich die Weltpolitik der europäischen Staaten kurz vor dem Kriege befand. Wie merkwürdig haben sich schon jetzt Kampfziele und Thesen der „Gläubigen" und „Ungläubigen" umgekehrt! Denen, die man „Feinde der Vernunft" nannte und Liebhaber aller Dunkelheiten, ist heute die geistige Aufgabe zugefallen, die Vernunftfreiheit und ihre relative Autonomie gegenüber nationalistischem Subjektivismus zu bewahren und zu vertreten; und denen, die man Liebhaber aller Bindungen des Wirtschaftslebens und geborene Feinde der freien Konkurrenz nannte, „mittelalterlich" auch in diesem Teile ihrer Denkweise, ist zugefallen und wird noch weiter die Aufgabe zufallen, ein notwendiges Maß von Liberalismus und Individualismus in Eigentumsrecht und ökonomischer Produktionsform gegenüber einem allgefräßigen Staatssozialismus bewahren zu helfen, bei dem schließlich — wie der sterbende Herbert Spencer prophezeite — „kein Mann mehr tun kann, was er will, sondern jeder nur, was ihm geheißen wird". —

Auch die letztgenannten Kräfte von „oben" haben also gegenüber dem demokratisch beseelten Nationalismus und Imperialismus — zwei Entwicklungsstufen des-

---

[1] Über diese beiden soziologischen Wesensformen der Denkbewegung vergleiche meine „Ethik" S. 573 ff., II. Aufl., 1921, Halle.

selben Geistes — im wesentlichen versagt. Sie haben es darum, weil sie keine höhere, sie inspirierende gesamtreligiöse Kraft über sich hatten, die teils durch sich selbst, teils durch die Vermittlung von Staat und Geisteskultur kraftvoll und einflußmächtig genug auf die menschliche Natur gewesen wäre, um die harten Interessengegensätze wenigstens so weit auszugleichen, daß sie nicht auch die moralische und seelische Tiefe der Volksseelen vergiften konnten. Auch unsere äußersten Gegner mußten seit langem zugeben, daß ohne eine große, die rohen ökonomischen Klasseninteressen um ein geistiges und religiöses Banner scharende Partei des Friedens und des Ausgleichs, ohne eine Partei, die alle Klassen und Stände zu umfassen vermag, eine einheitliche deutsche Reichs- und Nationalpolitik verfassungsmäßiger Form nicht möglich wäre. Nur ein faktischer Staatsabsolutismus, dem durch ökonomische Interessentenvereinigungen und deren Kammern die faktischen Bedürfnisse der Klassen zur Begutachtung angemeldet würden, wäre ohne eine solche politische Partei in Deutschland möglich. Wird aber das, was wir hier als soziologische Wirkungsform einer Glaubensmacht im kleinen gewahren, nicht auch für Europa und durch es hindurch für die Welt wieder als nötig befunden werden müssen, wenn die innere moralische Anarchie vermindert werden soll, in der heute Europa erzittert und sich selbst verzehrt? Müssen wir alle nicht gemäß dem Vorhergehenden zur Einsicht kommen, daß nicht diese oder jene Einzelheit in unseren Gedanken über die wahren Kräfte, die Menschen in der Gesinnung vereinen und trennen, nicht dieses oder jenes besondere Vertrauen — sei es auf das Kapital, sei es auf

die Internationale, sei es auf politische Demokratie und Kulturbindung — falsch und verkehrt gewesen sind, daß vielmehr die ganze Methode unseres Denkens und Fühlens, die gleichsam „von unten" anfing, um sich von den „Interessen" langsam über Staatsverwandtschaften zur geistigen Kultur zu erheben, das Religiöse aber höchstens nur als eine Art Luxus zu kennen schien, respektive als bloße „Voraussetzung" und „Ergänzung" für die Arbeit an all diesen weltlichen Gebieten betrachtete, von Grund aus falsch und verkehrt gewesen ist? — so falsch, daß wir fürderhin unsere Vertrauenskräfte auf das, was Menschen moralisch eint und verbindet, völlig anders, ja in entgegengesetzter Richtung abwägen müssen, so ordnen und abwägen daß wir von „oben" beginnen, von der letzten und höchsten Sanktion aller Gemeinschaft freier geistiger Naturen. Gleich grundlegend falsch waren die Gewichte unseres Vertrauens abgemessen, wenn wir glaubten, gemeinsame Interessen führten zunächst zu Verträgen, diese allmählich zu momentanen und dauerhafteren Bündnissen, respektive zu Staatenbünden und Bundesstaaten, und schließlich zu wahrer sittlicher Solidarität und Gesinnungseinheit — so grundlegend falsch, daß wir vielmehr fürderhin nicht mehr von außen nach innen, sondern von innen nach außen, nicht in der Richtung Interessengemeinschaft, Gesinnungsgemeinschaft und moralische Solidarität, sondern in der entgegengesetzten Richtung unsere Vertrauensgewichte auf die Kräfte wahrer Menscheneinigung verteilen müssen.

Denken wir uns aber so methodisch um, so springt uns erst jetzt in diesem Kriege der ebenso einfache

wie furchtbare Tatbestand langsam vollständig und mit all seinen Folgen in die Augen, daß Europa — bisher die Führerin der Menschheit — weder einen Schatz wahrhaft gemeinsamer sittlicher Maßstäbe und eine gemeinsame religiöse Glaubens- und Anschauungsweise der Welt noch irgendeine gemeinsam anerkannte spirituelle Autorität mehr besitzt, durch die hindurch solche Glaubensweise reden, sich formulieren, raten und moralisch — nicht juristisch — richten könnte. Wer da sagen würde, wir hätten dies doch auch schon vor dem Kriege gewußt, der versteht entweder nicht, was ich meine, oder er irrt. Was wir vor dem Kriege wußten oder annahmen, war, daß wir zwar keine einheitliche spirituelle Autorität mehr besaßen, die durch das Gewicht ihrer inneren Würde — ohne Zwang — das Leben beraten und geistig leiten könnte; aber dafür meinten wir eine ganze Reihe solcher Autoritäten zu besitzen, bestehend in Kulturzusammenhängen aller Art, in einem „europäischen Gewissen", einer „öffentlichen europäischen Meinung", in bedeutenden hochragenden Einzelpersönlichkeiten (Dichtern, Forschern), in der Wissenschaft, in übernationalen religiösen Gesinnungssolidaritäten usw. Daß hinter der nach unserer Meinung sich stärkenden Vielzahl dieser ragenden Leucht- und Orientierungstürme für das brausende Leben der lichtsuchenden Massen eigentlich das Nichts irgendeiner solchen geistigen Autorität gähne, das wußten wir nicht. Daß es keinen einzigen Menschen in Europa gibt, dessen Hoheit gegenüber den Leidenschaften der Massen, gegenüber dem Treiben der Pressen ein fragloses und allgemein anerkanntes Gewicht beanspruchen dürfte, — diese Tatsache eben verbarg sich unter einer

großen Menge europäischer, ja menschheitlicher Geistesgrößen, die nun plötzlich aufhörten, jenseits der Grenzen ihres Landes zu gelten und irgendwelches ernstes Gehör zu finden. Wußten diese verborgenste Wahrheit des modernen Europa aber wirklich eine Handvoll von Menschen vor dem Kriege, — auch diese Wissenden haben es doch erst jetzt gesehen und erlebt.

Langsam und Stück für Stück mag aus dem Menschenherzen ein tiefes altes Vertrauen, eine das Leben früher einst leitende oder doch seine viele Tendenzen bergende Überzeugung dahinschwinden: der Mensch merkt es nicht. Er fühlt nicht, wie langsam sich sein Herz an der Tiefenstelle leert, an jener Stelle die voll sein muß, — mit irgendetwas voll —, soll der Mensch leben und nicht vegetieren. Er merkt es nicht, da der Prozeß dieser Vertrauensverebbung allmählich geht und nur kleine Stücke des Vertrauens sich langsam verflüchtigen. Der Mensch merkt es nicht, weil auch ja immer noch ein letztes Stück des Vertrauens zurückbleibt, im leerer und leerer werdenden Raume des Herzens sich ausdehnt und so das Leererwerden des Herzens verbirgt. Längst redet er nicht mehr von diesem Vertrauen, dem Geschenk einer langen Geschichte seiner Ahnen; längst stellt er sich die großen Gegenstände nicht mehr vor, auf die das Vertrauen ursprünglich zielte, an denen es einst groß und stark geworden — so stark, daß es auch ihn, den fernen Enkel, noch heimlich beseelt —. Noch weniger urteilt er mehr, es seien diese Gegenstände auch wirklich und er glaube an sie. Und doch — er lebt heimlich von dem, was er, gefragt, für falsch erklären, vielleicht

sogar verspötteln würde. Da — eines Tages — tritt ein Ereignis in sein Leben ein, das zu überwinden der Rest seines Vertrauens schon zu klein und zu dünn geworden ist. Er will es neu nähren an den großen Gegenständen, die es einst erzeugt — es gelingt nicht; er hat sie zu oft geleugnet, wenn nicht verlacht — oder sie nähren an anderen Dingen, auf die er das Vertrauen nun hinschiebt; aber er sieht auch da, sie allein rechtfertigen es nicht, sie tragen es nicht. Und nun erst ist der Zeitpunkt gekommen, wo dieser Mensch voll Schreck die große und unheimliche Leere seines Herzens wirklich gewahrt, die er sich so lange selbst verschwieg. Das ist ein großer, wenn auch furchtbarer Augenblick in seinem Leben! Das ist ein Wendepunkt, der nur zwei Bahnen offen läßt: den moralischen Tod oder die Ausfüllung dieser Leere durch ein neues Vertrauen. — So und nicht anders haben wir die Leerstelle einer anerkannten spirituell-moralischen Autorität in Europa schließlich uns zu vollem Gesicht gebracht, und dieser Krieg war nur der auslösende Vorgang für jenen Blick, den vielleicht noch rettenden Blick in unsere große, wüste Herzens- und Geistesleere. Der Krieg war nicht die Kraft, die diese Leere gegraben hat; er war die geistige Heimsuchung, die sie uns entdecken ließ, auf daß wir uns noch retten können. —

Aber dieses — schon im Kriege — entstandene Bewußtsein einer solchen Leere wird in der Rückschau auf den Krieg, vom einstigen Frieden her, eine doppelte Sehnsucht nach der Ausfüllung der Leere bewirken. Kindern gleich, die im Affekt des Streites alles Mögliche an Zimmergerät und -schmuck zerschlagen haben,

werden die europäischen Nationen nach dem Krieg gleichsam zurücktreten und die moralischen Schäden betrachtend sagen: was haben wir getan? Die Ursachen dieser Weltkatastrophe werden weit hinaus über ihre letzten politischen Anlässe erforscht und aus dem Spiel der Gesamtkräfte der Neuzeit resultierend verstanden werden. Und es wird — sehe ich recht — die Zeit einer großen Reue und einer großen Buße kommen, gar nicht über den Krieg an sich, wie die Pazifisten meinen, wohl aber über Sein und Werden der menschlichen Gesinnungen und über den Wert der vorbildlichen führenden Menschentypen der vorangehenden Zeiten, die diesen Krieg als letztes Symptom ihres Fiebers aus sich hervortrieben, die ihm vor allem den ihm eigentümlichen moralischen Gesamtcharakter erteilten, — eine Zeit, in ihrem Reue- und Bußwillen ähnlich dem Ende des 12. Jahrhunderts, in dem die Seelen nach den dona lacrimarum verlangten und im Besitz dieses Geschenkes weit und offen wurden, die Sprache Bernhards von Clairvaux zu hören. Gewiß ist es wahr, daß das Fieber des Nationalismus durch die vor Kriegsbeginn vorhandenen religiösen Mächte in ihrer ehemaligen inneren Beschaffenheit so wenig eingedämmt wurde, daß vielmehr die Religionen und Kirchen selbst in der höchsten Gefahr zu stehen scheinen, diesem Fieber in Zukunft noch mehr zu unterliegen. Ob wir auf die deutsch-englische evangelische Solidarität blicken, aus der eine so machtvolle Beeinflussung, ja langsame Umgestaltung des religiösen Lebensstiles auch des deutschen Protestantismus hervorgegangen war (ist doch fast der gesamte religiöse Liberalismus schon seit dem 18. Jahrhundert englischer Abkunft), ob auf das Verhältnis der deutschen

und französischen Protestanten, ob endlich auf das Verhältnis der deutschen Katholiken zu ihren Glaubensgenossen in Frankreich und England (einschließlich der Missionen) — überall, selbst innerhalb der letzten Geschichte des Islam, sehen wir ein starkes, oft klägliches Zurückweichen der religiösen Mächte vor den nationalistischen Leidenschaften, überall auch jetzt Wiedererweckung national-kirchlicher Tendenzen, in England, Frankreich, in Deutschland besonders auf liberal-protestantischem Boden, aber unter schon jetzt hervorretendem Widerstand des älteren Luthertums, das offenbar eine Vermischung mit dem Liberalismus fürchtet Dazu tritt eine so scharfe literarische Beleuchtung der nationalen Färbungen der Glaubensinhalte bis hinauf zur Gottesidee selbst, daß für den oberflächlichen Betrachter ein Zeitalter der Volks- und Heldengottheiten emporzusteigen scheinen könnte, das schon mit der Idee einer universalen Menschheits- und Erlösungsreligion prinzipiell bricht.[1] Aber auch nur für den oberflächlichen Betrachter! Denn gerade diese Erscheinung scheinbarer Nationalgottheiten ist einerseits nur der Weg, auf dem sich eine im Kerne ungläubige Zeit und der ungläubige Teil ihrer Massen eines tieferen Lebensgrundes überhaupt wieder bemächtigt; und sie ist auf der anderen Seite schon für die Durchschnittsvernunft unseres Zeitalters so beleidigend und auch auf kürzere Dauer so unerträglich, daß sie als weithin sichtbares Symptom für eine dem Wesen des religiösen Bewußtseins widerstreitende langsame nationalistische Umspinnung des Glaubens durch die Entwicklung Europas

[1] So mit offenbarer Bejahung dieser Entwicklung Kjellen in seiner Schrift: „Die Ideen von 1789 und 1914".

vor dem Krieg und als ein Mahnzeichen zur Umkehr und zum Abbruch solcher „Entwicklung“ wirken muß. Wäre die Nation, wie vor dem Kriege auch tief religiöse Menschen und Gruppen geglaubt haben, auch nur ein je „besonderer Weg zu Gott“, ein Weg, der keines übernationalen Führers und Orientierungspunktes bedürfte, was bürgte dann dafür, daß diese verschiedenen „Wege“ bei dem Ziele auch nur derselben Gottesidee endigten und nicht auch zu verschiedenen Gottheiten führen? So schlagen diese für unser Zeitalter so grotesken Erscheinungen der „Volksgottheiten“ als herbe Kritik nur auf jene ja gleichfalls schon grundirrige Theorie vom „besonderen Weg der Nationen“ zurück. Auch vielfach falsche Begründungsarten der religiösen Grundwahrheiten — nach denen diese Wahrheiten gar keiner besonderen Erkenntnisquellen und diesen entsprechender Anschauungsstoffe bedürften, ihre Annahme vielmehr nur eine sogenannte „Voraussetzung“ für das moralische Handeln oder für die kulturbildende Wirksamkeit wäre, oder aber nur letzte „Ergänzung“ weltlicher Erkenntnis und Kulturarbeit, sei es durch den Verstand, sei es durch „Herz und Gemüt“, oder nur wohlgeeignetes Spornmittel für die Tatkraft der Völker, oder ihre Gruppen tiefer einigender sozialer und nationaler Kitt (die ersteren Methoden der „Begründung“ waren bei uns, die letzteren in Frankreich im Schwang) — auch diese Begründungsarten werden durch die Tatsachen genau in dem Maße bloßgestellt und auf ihre geringe Haltkraft abgewogen, als sich das nicht schon primär in Gott gegründete, sondern erst den Glauben an ihn tragen sollende moralische und kulturelle Bewußtsein so eng, weil so stark national bedingt,

erwiesen hat. Das noch nicht religiös inspiriert gedachte preußische Volksethos hätte eben auch eine andere „Voraussetzung" von Gottesidee nötig als das ebensowenig inspiriert gedachte englische und französische Volksethos. —

Die Leere, von der wir sprechen, wird zusehends wachsen und sie wird fordern, — Erfüllung fordern! Keine Verzweiflung an lang gehegten Ideen und daraus fließenden Erwartungen kann der Mensch ertragen, ohne daß starke Antriebe daraus erwachsen, bloße Palliative abzulehnen, mit denen er sich bislang begnügte. In demselben Maße, als z. B. der Arbeiter auf seine Internationale fälschlich vertraute, in dem Maße, als die falsche Glaubensutopie eines Zukunftsstaates durch rein ökonomische naturnotwendige Entwicklung verblaßt — und dieser Krieg hat ihr schon jetzt den letzten Rest gegeben —, in dem Maße, als die Politik der Arbeiterklasse gleichzeitig ein nüchternes Geschäft von Fall zu Fall wird, in demselben Maße wird die Seele des Arbeiters, ja wird die Seele der ganzen Klasse auch dem Lichte echter Religion wieder zugänglich und darnach verlangend werden.[1] Ähnliches gilt für die europäische Jugend, deren Herz nach dem Kriege stürmisch nach tieferen Lebensquellen verlangen wird, als die unmittelbar überkommene Bildung ihrer Väter sie ihr bieten konnte. Ich könnte aus Feldpostbriefen davon vieles erzählen.

Darüber, daß die Strukturform, welche das durch den Krieg neu erregte religiöse Bewußtsein suchen wird in der Gestaltung der katholischen Kirche —

---

[1] Vgl. hierzu den 1. Aufsatz „Friede unter den Konfessionen".

den immer noch ragendsten übernationalen Turm aus Geist, Seele und Gewissen — ein formales Vorbild besitzt, und daß sie als solches Vorbild auch weit über ihre Angehörigen hinaus gegenwärtig schon erkannt und empfunden wird, darüber hege ich keinen Zweifel.

Aber ein anderes ist die Frage, ob und wieweit ihre positivhistorische Gestalt jene neuentstandenen Leeren füllen kann, wieweit auch sie selbst dazu die Hand bieten wird, um jener neu erstandenen Sehnsucht mit Erfolg zu genügen. Und auch das wird nun zu fragen sein, wieweit der nach dem Krieg zu erwartende neue weltpolitische Rahmen, — darin ein neues Mitteleuropa — die allgemeinmenschliche Mission der Kirche fördern oder hindern wird. Und endlich erhebt sich die Frage, was die Katholiken von sich aus praktisch und ideell dazu werden tun können?

Darüber will ich in dem abschließenden Teile noch einiges mir bemerkenswert Erscheinende sagen. —

4. Potenz und neue Verantwortung.

Die bisherigen Versuche der deutschen katholischen Welt, sich der durch den Krieg geschaffenen neuen Welt- und Gemütslage, den festen, dauernden Richtlinien der katholischen Weltanschauung gemäß geistig zu bemächtigen, mußten, soweit sie sich literarisch niederschlugen, bedauerlicherweise stark unter dem Zwange erfolgen, sich gegen die Angriffe des Auslandes zu verteidigen. Diese unerfreuliche Aufgabe, besonders durch die französischen Angriffsschriften notwendig geworden, wurde durch das Buch von Rosenberg und die

ausgezeichnete Sammlung von Pfeilschifter[1] in vortrefflicher Weise gelöst. Und dennoch erscheint es mir beklagenswert, daß durch diese von außen bedingte Nötigung die ersten Gedanken der deutschen katholischen Welt über sich selbst, über ihre bisherige Stellung im Ganzen Deutschlands und in der Kirche, über ihre zukünftigen Aufgaben usw. nicht in Form einer ruhigen, alles Wesentliche gegeneinander abwägenden Betrachtung der einschlägigen Wirklichkeit sich entfalten durften, sondern unter den Zwang gerieten, Licht und Schatten ebenso zu verteilen, wie es jener notwendig gewordenen Stellung der Selbstverteidigung entsprach. Der Geistes- und Gemütslage, in der die jeder Gruppe heute notwendige Selbsteinkehr, fruchtbare Selbstkritik, Reue, Buße und Selbsterneuerung allein erfolgen kann, ist nun diejenige Gemütslage, welche die Verteidigung gegen ungerechte Angriffe nötig macht, so entgegengesetzt wie nur möglich. Wer sich zu beweisen und zu verteidigen genötigt ist, dem fehlt der objektive Blick für sein ganzes Sein. Er muß dasjenige hervorkehren, was er an sich für gut hält und dem er eine starke Beweiskraft gerade für die besondere Seelenbeschaffenheit seines Gegners zubilligt. Alle Gewissenserforschung, auch die Gewissenserforschung eines ganzen Volkes oder einer Gruppe fordert ein ruhiges, von außen möglichst unabgelenktes Beisichselbstsein. Sollte ich unrecht haben, wenn ich wenigstens jetzt die Zeit für gekommen halte, aus dieser inneren Verteidigungsstellung herauszugehen und diese neue

---

[1] S. „Deutsche Kultur, Katholizismus und Weltkrieg", hrg. von Pfeilschifter, Herder 1915.

Haltung des Beisichselbstseins zu gewinnen? Der großen Versuchung, um des ungerechten oder doch alle Grenzen überschreitenden Vorwurfes willen auch etwa keimende gerechte Selbstvorwürfe zu vereiteln, kann nur so widerstanden werden. Ich kann nicht finden, daß das reine Gewissen und das heilige Rechtsbewußtsein, mit dem die Katholiken den Krieg begannen und bestehen, oder die gewaltigen Kraftquellen des kriegerischen Vorstoßes, die diese beiden Dinge für sie bilden, durch eine solche Umstellung ihres Blickes berührt oder gar geschädigt werden könnten. Deutsche, nicht Katholiken zogen in diesen Krieg; Recht und Pflicht es zu tun, ihn mit Ehren zu führen, war durchaus nicht an die Frage gebunden, einen wie großen Raum der katholische Geist und katholisches Wesen in Deutschland vor dem Kriege besaßen. Die auch religiös gebotene Vaterlandsliebe einer Gruppe ist echt nur da, wo sie nicht abhängt von der für diese Gruppe mehr oder minder befriedigenden Beschaffenheit des betreffenden Landes, sondern allein davon, daß dieses Land „unser" Land ist. Jeder Hauch eines Religionskrieges fehlt diesem Kriege, und gerade darum ist Recht und Pflicht, ihn nur soweit von religiösen und kirchlichen Fragen berührt zu führen, als das allgemeine religiös-kirchliche Ethos über Krieg und Kriegführung dabei eine Rolle spielt. In keiner Weise aber sind dieses Recht und diese Pflicht von der Frage berührt, was dieser Krieg und seine Folgen für die innere Beschaffenheit der katholischen Bevölkerungsteile der verschiedenen Staaten und Nationen oder für die äußere Ausbreitung der Kirche und ihres Einflusses bedeute. Weder ihr religiöses Heil

noch das Heil irgendeiner anderen Gruppe von Gliedern der Kirche, am wenigsten aber der Bestand dieser Kirche selbst kann von dem wechselnden Geschick endlicher Staaten und Nationen bedingt sein. Der Bestand und der Beruf der Kirche ist nicht gegründet auf dem Wohle, der Macht und der Selbständigkeit irgendeines irdischen Staates und Reiches. Erst mit dieser lebhaft empfundenen, tief vertrauensvollen Sicherheit des Glaubens im Rücken werden die Katholiken jenen Mut zur Tat finden, der sie auch in den harten Stoff des gegenwärtigen Lebens die christlichen Prinzipien wird einprägen lassen, andrerseits die Ruhe und Objektivität, die sie die Verhältnisse in ihrem eigenen Lande so betrachten läßt, wie sie wirklich sind; nicht so, wie sie momentan das Bild haben wollen, das andere Völker von ihnen und von ihrer Lage in Deutschland haben.

All diese Tätigkeit wird — wie auch der Krieg ausgehe — in einem neuen, zum Teil durch die Nachdauer des Hasses verengten, zum Teil erweiterten weltpolitischen Rahmen erfolgen. Für die irdische Auswirkung religiöser Lebenspotenzen sind die Veränderungen solcher Rahmen von gewaltiger Bedeutung. Das Werden und die Ausbreitung der Kirche selbst in den ersten Jahrhunderten war an den Rahmen des römischen Reiches und seine Veränderungen geknüpft. In dem wunderbaren Ineinandergreifen der Kausalreihen, die den Wechsel irdischer Machtverhältnisse und den gleichzeitigen Wechsel der religiösen und geistigen Kraftfaktoren bedingen, können auch Kriege einen Sinn erhalten, der mit den Ursachen dieser Kriege und den subjektiven Zielen der Kriegsparteien wenig oder gar

nichts zu tun hat. Um nur ein Beispiel zu nennen: der gesamte Protestantismus begrüßte in der Schlacht von Waterloo eine neue Aussicht, Hoffnung und Fernsicht für die Entfaltung des protestantischen Prinzips. Aber solchen Sinn zu früh erkennen zu wollen, sollen unsere kurzsichtigen Menschenaugen unterlassen, nicht nur darum, weil nur die Vorsehung die wundersame Verknotung der Gesamtheit der Fäden übersieht, sondern auch darum, weil dieser „Sinn" für das Gegenwartswesen notwendig nie eindeutig sein kann. Jeder solche Sinn eines historischen Ereignisses kann sich mit jedem Fortgang der Geschichte radikal ändern, dadurch daß er späterhin in einen ganz neuen Sinnzusammenhang eintritt. Gelänge es etwa jetzt unseren Feinden, den sogenannten „preußischen Militarismus" und die Bismarck'sche Reichsbildung zu zertrümmern — welch völlig anderen Sinn erhielte die Geschichte 1870—1916, erhielte Bismarcks Gestalt auch für uns, als der, den wir über 40 Jahre lang ihnen erteilt hatten? Erst nach Ablauf der ganzen Geschichte der Welt hat — streng genommen — jedes Ereignis auch seinen voll eindeutigen Sinn im Sinnzusammenhang des Ganzen. Geschichte ist etwas, was nicht nur darum nie vollendet ist, weil es eine für den Menschen undurchsichtige und auf seine Freiheit gestellte Zukunft gibt. Geschichte ist sinnunvollendet auch in jeglichem Teile, der an ihr vergangen ist: denn jede dieser vergangenen, immer nach Sinneinheiten gegliederten Teil-Wirklichkeiten der Geschichte ist, soweit sie auch zurückliegen mag, ebensowohl der Wiedergewinnung einer neuen lebendigen Wirksamkeit auf die Gegenwart und auf einen beliebigen Teil der Zukunft fähig (Renaissancen, Reformationen usw.), als

der Veränderung ihres bisherigen und der Neugewinnung eines Sinnes, die sie erst kraft des ferneren Geschichtsablaufs findet. So ist jeder endgültige Sinn auch der vergangenen Geschichte noch abhängig von dem, was wir jetzt tun. Wie die Menschen nicht ausschließlich selbstverantwortlich, sondern auch ursprünglich sittlich füreinander mitverantwortlich sind, so sind auch die Epochen und historischen Ereignisse durch eine erhabene Solidarität des Sinnes miteinander verknüpft.[1] Die bloß naturhafte Wirklichkeitsbasis der historischen Vergangenheit ist es nur, die unveränderlich und gleichsam unerlösbar hinter uns liegt. Die historische Sinnhaftigkeit und Sinnfülle ihres Gehaltes dagegen sind nicht in gleicher Weise unerlösbar; sie sind noch veränderlich und gleichsam erlösbar durch das, was wir tun und was wir mit der Geschichte anfangen. Und wie es kein noch so verhärtetes böses Herz gibt und keine Handlung, deren bösen Sinn der Reueakt nicht auslöschen, ja zur mitwirkenden Kraft eines neuen, ohne diese seine Mitwirkung vielleicht unmöglichen Guten machen könnte, so gibt es auch kein Ereignis in der Weltgeschichte, das, wie höllisch es auch aussehe, im Sinnzusammenhang der Dinge nicht zum ersten Keime eines neuen Guten und einer schöneren und besseren Phase der menschlichen Geschichte werden, ja durch uns also mitgestaltet werden könnte. Darum dürfen wir es nicht bloß beklagen, sondern müssen es auch als wesensnotwendige Folge des göttlichen Geschenkes unserer Freiheit ansehen, daß unserer Menschenerkenntnis an keiner Stelle der noch ablaufenden

[1] Vgl. hierzu Bd. IV dieser Sammlung „Zur Geschichtsphilosophie“.

Geschichte der volle und eindeutige Sinn eines vergangenen Geschichtsereignisses je gegeben sein kann. Selbst wenn wir ihn finden könnten — wir sollten ihn nicht suchen. Schließt aber gerade jene freie Mitgestaltung der Geschichte eine volle und eindeutige Sinnerkenntnis schon als Versuch aus, so fordert solche Mitgestaltung doch zugleich, daß wir in jedem Zeitpunkt des nie ruhenden geschichtlichen Stromes die jeweilige Stromrichtung aus dem Lichte unserer Weltanschauung und unseres Glaubens heraus beurteilen, um die gebotene Richtung auch unserer Mitgestaltung zu bestimmen. Wir bedürfen einer Glaubens- und Tathypothese, die sich nicht gleich Hegels Lehre und anderen ähnlichen Lehren vermißt, in die verschlossenen Wege der Vorsehung einzudringen. Wir müssen vielmehr vom festen Grunde dieses Glaubens und der Existenz einer solchen Vorsehung ausgehen und dann diesen festen, unwandelbaren Bestand mit dem neuen beweglichen Element der historischen Situation zu einem konkreten Leitbild unseres Wirkens und Handelns verarbeiten.

Bevor ich an die Zeichnung eines solchen auf den neuen weltpolitischen Rahmen eingestellten Leitbildes herangehe, ist aber der religiösen Potenz selbst zu gedenken, die sich in ihm auswirken soll. Denn ohne diese Potenz, ohne ihre kraftvolle Beschaffenheit und ohne ihre innere Klarheit bedeutet ein neuer weltpolitischer Rahmen gar nichts; ja er kann, je günstiger er sich gestaltet und je mehr er die Verantwortung Deutschlands für Europas und der ganzen Welt Schicksal respektive unseren Anteil an dieser Verantwortung steigert, sogar leicht über die fehlenden geistigen

Energien hinwegtäuschen, die diese neue Verantwortung zu vollstrecken hätten.

Die Haltung der Selbstverteidigung hat es mit sich gebracht, daß die deutschen Katholiken zurzeit weniger geneigt sind, ihr Sein und Verhalten an den großen Prinzipien und Idealen der christlichen Weltanschauung selbst — soweit sie Form und Art menschlichen Zusammenlebens und -wirkens betrifft — zu messen, als daß sie auf den Nachweis bedacht sind, es sehe bei ihnen besser oder doch nicht schlechter aus als bei anderen Völkern. Diese relativ vergleichende Betrachtung und Abwägung ihrer religiösen und sonstigen Lebenskräfte und -güter gegen die fremden ist für den Zweck der Verteidigung gegen Angriffe zwar unerläßlich. Nähme sie aber das Zentrum ihres Geistes ein, so müßte jede Art tieferer religiöser Gesinnung ihr alsbald widersprechen. Schon die Form dieser Betrachtung führt mehr zum Hochmut als zur Demut, d. h. zu einer Tugend, die unabtrennbar ist von der Haltung, sich direkt und unmittelbar an Gott und seinem heiligen Willen zu messen. Erwartet gar eine Gruppe einen Zuwachs von Verantwortung zur Führerschaft in dem ihr gegebenen Menschenumkreise, fühlt sie zugleich lebendig genug das nach neuer vernünftiger Formung dürstende Chaos um sie her, dazu die ganze Größe und Gefahr der Selbstzerstörung, in der Europa heute schwebt, so hat sie um so mehr die Pflicht, auf direkte Weise die Wirklichkeit mit ihren Idealen zu vergleichen und mehr nach oben und nach vorne zu blicken, als zurück oder zur Seite oder gar nach unten.

An dem gesamteuropäischen Prozesse, der die christliche Weltanschauung als stärksten Geisteskitt Europas

in steigendem Maße zersetzte und ihre irgendwie positiveren Vertreter in steigende Opposition zum herrschenden Zeitgeiste brachte, hat auch Deutschland auf eine ihm besondere Weise teilgenommen. Diese „besondere Weise" bestand erstens darin, daß der Übergang aus einer vorwiegend ideal und geistig gerichteten Periode zu einer vorwiegend real und ökonomisch denkenden Zeit in einer weit plötzlicheren sprungartigen Form geschah, als in anderen Ländern; dazu in jener besonderen spezifisch deutschen Sachlichkeitsekstase, die ein Prinzip bis in die äußersten Konsequenzen zu entwickeln pflegt. Ganz richtig urteilte Generalquartiermeister von Stein in seinem Neujahrswunsch 1915: „Unserem Volke würden schnelle und leichte Siege nicht zum Glück gedient haben. Die nach den Erfolgen des Feldzuges 1870/71 hervorgetretenen Auswüchse würden sich noch stärker geltend gemacht haben. Seit jener Zeit hat der gewaltige Aufschwung einen größeren Ausschlag zur materiellen Richtung verursacht. Der Ausgleich zwischen geistigen und materiellen Kräften war noch nicht vermittelt." Diese Plötzlichkeit einer rein auf Naturbeherrschung, Besitz und Organisation der Kräfte gehenden Machtentfaltung, getragen nicht wie in anderen Ländern durch ein sie begrenzendes Streben nach Glück und Lebensgenuß, sondern angetrieben durch das harte, in sich unbegrenzte formale deutsche Pflichtethos, hat weit und breit Gesinnungen erzeugt, die der Religion, und besonders der christlichen Religion überhaupt sehr ungünstig gewesen sind. Kein Wunder daher auch, daß nicht erst seit dem Kriege, sondern schon lange, bevor dieser den Haß des Auslandes schürte, dem ausländischen, aber auch dem

geburtsdeutschen Beobachter nicht zwar Deutschlands Gesamtwirklichkeit, wohl aber seine repräsentative Gesellschaft, deren Literatur, Wissenschaften, Theater, Universitätswesen ferner von aller christlichen Inspiration, ja von aller Religion überhaupt erschienen als die Gesellschaft und die analogen Kulturinstitute fast aller anderen Länder — auch Frankreich nicht ausgenommen, wenn wir nicht zu ausschließlich auf den Staat sehen. In einem Aufsatz „Die Religion im deutschen Staate" (1912) erzählt Ernst Troeltsch[1] von einem „frischen, tapferen schottischen Pfarrer", der ihm sagte, in Deutschland möchte er nicht Pfarrer sein, das sei überhaupt kein christliches Land! Und E. Troeltsch, ein liberalprotestantischer Theologe, setzt selbst hinzu: „In der Tat, wer nur die deutsche Belletristik, nur das deutsche Universitätswesen könnte, würde mit vollem Rechte sagen können, daß er von der Christlichkeit unseres Landes nichts bemerke. Nicht umsonst taucht in jedem Jahrzehnt in irgendeinem Buche hervorragender Zeitbeurteiler die Frage auf: Können wir noch Christen sein?" Ganz richtig hebt Troeltsch auch im selben Aufsatz den gewaltigen Kontrast hervor, der hinsichtlich der sozialen Bedeutung der Religion und der Kirchen zwischen den Ländern englischer Zunge und Deutschland bestand. „Die Jingos dürfen es nur selten wagen, das Christentum als den Krankheitskeim des modernen Machtstaates zu bezeichnen, wie dies unser Pangermanismus eifrigst tut, und wie es die stille Voraussetzung der neudeutschen Schneidigkeit ist." In keinem Lande hat lebendige Religion so wenig gruppen-

---

[1] Ernst Troeltsch, „Gesammelte Werke", Bd. II.

bildende Kraft rein aus sich selbst heraus erwiesen, als in den letzten Jahrzehnten bei uns, und in keinem Lande wurde die jeweilige Haltung der Bevölkerungsschichten gegenüber der Religion und Kirche in höherem Maße durch außerreligiöse Interessen bestimmt als bei uns. Und doch waren diese Interessen durch Tradition mit einst ursprünglich religiösen Geisteshaltungen verschmolzen. Soweit stärkeres und charakteristisches kirchliches religiöses Bewußtsein vorhanden ist, lebte es in weit größerem Maße als anderswo von der Trägheitskraft dieser Tradition und von den weltlichen territorialen, politischen, sozialen, stammhaften Verwebungen, in die die religiösen Traditionen eingingen. Im Liberalismus — von einer Handvoll ernster Theologen und Prediger abgesehen — herrschte zur Selbstverständlichkeit gewordene hochmütige, bildungsstolze Indifferenz und Verachtung für jeden, der Religion überhaupt pro oder contra „ernst" nahm; in den Massen des Proletariats dagegen war der herrschende Affekt ein kaum verschleierter Haß gegen eine Religion, von der es glaubte, daß die herrschenden Schichten sie dem Volke nur zu dessen Niederhaltung „erhalten" wissen wollten. So blieb eine vornehmlich traditionalistisch gesinnte Religionshaltung im wesentlichen auf Adel, Bauerntum und einen gewerblichen und handwerklichen kleinen Mittelstand, d. h. auf solche Klassen beschränkt, die in ihrer Bedeutung für die Mitgestaltung des deutschen Totalgeistes durch die Entfaltung des modernen industrialistischen Deutschland als qualitative Gesinnungsmächte immer stärker zurückgedrängt worden sind, und die erst durch die Macht des Stimmzettels wieder einen politisch nicht zu übergehenden starken Machtfaktor darstellen.

Eine zweite Besonderheit der deutschen Entwicklung bestand darin, daß diese in sprunghafter Form und im Rhythmus einer beispiellosen Schnelligkeit zum vorwiegenden Industriestaat vor sich gehende Umbildung der Lebensauffassung der nach außen und nach innen als repräsentativ geltenden Schichten keinerlei ihrer Richtung adäquate Veränderung in der Staatsverfassung und -verwaltung zur Folge hatte. Nominell blieben die alten Herrschaftsverhältnisse erhalten. Auch keinerlei wesentliche Umbildung des Verhältnisses von Kirche und Staat fand statt, wie eine analoge Entwicklung in Frankreich sie brachte. Ja nicht einmal ein energischer Kampf der Kirchen mit dem neuen Geiste des doch zu faktisch vorwiegender Herrschaft gelangenden neukapitalistischen Großbürgertums trat ein. Diese Umbildung erfolgte vielmehr rein in der sozialen Sphäre, ohne auf die öffentlichen Institutionen eine mitumbildende Wirksamkeit zu äußern. Eine dritte Besonderheit besteht darin, daß das positive Christentum in diesem Wandel Deutschlands und seines repräsentativen Geistes gleichsam übersprungen wurde, da die Natur dieses Wandels ja an erster Stelle gar nicht das Christentum, sondern jede Art von Weltanschauung betraf, die Dasein und Leben in geistigen Mächten verankert fühlt und in der Bildungsrichtung des Menschen in eine Welt geistiger Zusammenhänge hinein den höchsten Wert des Lebens erblickt. Das heißt, der Wandel konnte darum am positiven Christentum gleichsam vorübergehen, weil er eine viel allgemeinere Lebenseinstellung betraf, die allerdings auch Voraussetzung des Christentums ist. Der christliche Theismus war dem Kerne der Denkweise, die in Fichte, Schelling,

Hegel gipfelte, das heißt jenem sei es mehr logisch oder ethisch oder dynamisch gefärbten idealistischen Pantheismus im Grunde nicht weniger entgegengesetzt, als der in den dreißiger Jahren anbrechenden, seit der Gründung des Reiches sich mächtig steigernden Lebensrichtung eines ganz innerweltlich gerichteten, in ökonomischen Interessenfragen zum größten Teile aufgehenden öffentlichen Daseins. Die Voranstellung geistiger Sach- und Persönlichkeitswerte über Macht und Besitz aber teilte dieser Pantheismus mit den älteren deutschen religiös-kirchlichen Lebensmächten. Und gerade darum, weil diese tiefe innere Wandlung — wenigstens der für Ausland und Inland repräsentativen Schichten Deutschlands — am Christentum so sehr vorüberging, daß es nicht einmal zu einem resoluten Kampf kam, konnten die christlichen Kirchen politisch weit ungefährdeter bestehen bleiben als in anderen Ländern. Sie mußten sogar, die verschiedenen Kirchen aus verschiedenen Gründen, einen im Verhältnis zu den Weststaaten unvergleichlich größeren politischen Einfluß — weit hinaus über ihren Einfluß in dem noch wesentlich ideal und geistig gerichteten Deutschland — gewinnen, da sie als Schicksals- und Kampfgenossen von einem Staate begrüßt wurden, der nach der geistigen Umwandlung Deutschlands und nach der Umschichtung seiner Gruppen allen Grund hatte, den tiefen Widerstreit zwischen dem neuen, auch ihn innerlich und unoffiziell immer mehr mitergreifenden kapitalistischen Geiste und seiner auf die ältere deutsche, vorwiegend agrarische Daseinsweise zugeschnittenen feudalobrigkeitlichen Form zu verbergen. Man muß begreifen, daß zwei der merkwürdigsten

Phänomene des modernen Deutschland eine gemeinsame Wurzel haben: einerseits der Widerstreit eines vorwiegend industrialistischen Massenstaates und einer der Form nach vorwiegend monarchisch-konservativen Beamten- und Obrigkeitsregierung und andererseits die Erscheinung von kirchlichen Lebensformen, die fast im selben Maße, als sie jeden zielbestimmenden Einfluß auf die geistig, sozial und ökonomisch führende deutsche Gesellschaft verloren hatten, gleichwohl durch den Staat hindurch einen politisch wachsenden Einfluß auf Gesetzgebung und Regierung gewannen. Nehmen wir einen Augenblick an, es wäre der neuen großbürgerlichen Schicht der führenden Großindustrie und des führenden Handels gelungen, an Stelle ihres rein faktisch sehr mächtigen, aber unverantwortlichen und darum innerlich unbegrenzten, unfaßbaren und unkontrollierbaren Einflusses auf die maßgebendsten Personen des Staates jenen verantwortlichen Einfluß zu gewinnen, der (in einer dem parlamentarischen System des Westens angenäherten Form des Auswahlautomatismus) in der Übernahme der wichtigsten Ministersessel seitens dieser Kreise bestanden hätte; ganz gewiß wären in diesem Falle zu einem erheblichen Grade nicht nur die konservativen Kreise und das Zentrum, sondern auch die Kirchen in eine zum Teil mit der Arbeiterklasse gemeinsame Oppositionshaltung getrieben worden. Diese dem echten christlichen Geiste zur Entfaltungsrichtung nicht nur Deutschlands, sondern Europas vor dem Kriege durchaus, ja im Grunde allein angemessene Oppositionseinstellung der christlichen Kirchen hätte wahrlich nicht ausschließlich Nachteile gehabt. Sie hätte das geistige Leben der Kirchen

befruchtet, hätte sie aus ihrer starken Neigung zur religiösen und geistigen Verknöcherung aufgestört und hätte vor allem eine tiefere Geistesauseinandersetzung sowohl mit der nun zum Teil gemeinsam oppositionellen Arbeiterklasse wie mit den Mächten von Wissenschaft, Bildung, Kunst angeregt, die beide unter dem tatsächlichen entgegengesetzten, politisch für sie so viel günstigeren Zustande jenen im Grunde mit vollendeter Teilnahmslosigkeit gegenüberstehen. Eine stark gemeinsam interessierte wie gemeinsam gesinnte radikal-konservative und ökonomisch-demokratische Opposition, die eine so geartete Regierung in Schranken gehalten, vor allem aber die geistigen Einflüsse der regierenden Klasse auf das innerdeutsche Kulturleben zusehends gebrochen hätte, würde unter der natürlichen Mitwirkung des begrenzenden Einflusses, den Verantwortlichkeit auf die bloße Interessenpolitik aller führenden Kreise ausübt, vielleicht ein weit weniger kapitalistisches und materialistisches Deutschland geschaffen haben, als es das Deutschland vor dem Kriegsbeginn gewesen ist. Ich meinerseits zweifle nicht, daß es nach dem Kriege zu einer ähnlichen Umformung der innerdeutschen Verhältnisse kommen wird; ja ich sehe eine der wahrheitschaffenden Wirkungen des Krieges darin, daß schon jetzt nicht geringe Anzeichen dafür vorhanden sind, daß die Dinge diesen Lauf nehmen werden. Gewiß wird eine erhebliche Erweiterung des politisch verantwortlichen Einflusses der großen Bourgeoisie nur eine Durchgangsphase in unserem öffentlichen Leben bilden und bilden dürfen. Auch darf man in sehr ernster Weise die Frage stellen, ob es zur Notwendigkeit, daß Deutschlands politisches Leben diese Phase jetzt wahrscheinlich durchqueren

muß, kommen mußte. Ich meinerseits glaube Gründe zu haben, diese Frage zu verneinen. Doch ist der gegenwärtige Zeitpunkt nicht geeignet, diese Frage öffentlich zu erörtern. —

So besonderer Natur die Faktoren sind, die zu der Art und Größe des Gewichtes geführt haben, das der Katholizismus im gegenwärtigen Deutschland besitzt, so unterlag seine spezifische innere Entwicklung seit der Beilegung des Kulturkampfes doch auch in sehr weitgehendem Maße dem allgemeinen, oben bezeichneten Entwicklungsschema des deutschen religiös-kirchlichen Lebens überhaupt. Dieses Schema vor allem erklärt eine Erscheinung, die man sich nicht verbergen darf, wenigstens teilweise: den fast unermeßlichen Abstand, der zwischen dem allmählich gewonnenen politischen Gewicht des Katholizismus und der Rolle, die er im deutschen geistig-kulturellen Leben spielt, besteht. Alles, was in Weltanschauungs- und Lebensgesinnungsbildung sowohl im Inlande wie im Auslande für repräsentativ für das moderne Deutschland galt und gilt und über die engsten konfessionellen Kreise hinaus überhaupt eine stärkere Beachtung erfährt, ist von dieser Rolle kaum berührt worden. Diese Tatsache kann um so ruhiger erörtert werden als das interne kirchliche und religiöse Leben unter den deutschen Katholiken tiefer und ernster ist als irgendwo. Für jede religiöse Organisation ist dies die unbedingte Hauptsache, gegen die alle Leistung und Mitwirkung auf dem Boden der Weltkultur weit zurückzutreten hat. Wenn aber dieses so kraftvolle und innerlich lebendige religiös-kirchliche Leben gleichwohl nicht jenen natürlichen Ausdruck und Niederschlag im Kultur-

schaffen und in jener Inspiration, Stilisierung und restlosen Durchdringung aller wesentlichen Arbeitsgebiete des höheren Geisteslebens findet, die es auf allen historischen Höhepunkten gefunden hat, so müssen gerade, weil die Tatsache selbst so feststeht, auch ganz besondere Ursachen der Hemmung oder Ablenkung wirksam sein, die ihm diesen Ausdruck und diese Formungskraft versagen. Die Energieverteilung der tieferen Kräfte, die aus dem inneren geistlich-kirchlichen Leben und der immer neuen Berührung der Gläubigen mit dem Gnadenschatze der Kirche hervorgehen, kann somit nicht die richtige und dem Range, den das Christentum den verschiedenartigen Gütern auf allen seinen Höhepunkten zuteilte, angemessene gewesen sein. Steht diese Frage der gegenwärtigen Energieverteilung — nicht des Vorhandenseins der religiös-sittlichen Energie selbst — zur Erörterung, so kommen nun freilich außer jener allgemeinen für alle deutschen Kircheninstitute gegebenen Situation noch besondere Ursachen für die katholische Kirche in Frage; außerdem noch eine Reihe von Ursachen, die über die Unrichtigkeit dieser Energieverteilung die Beteiligten leicht hinwegtäuschen können.

Daß die deutschen Katholiken ihr stärkstes Einheitsbewußtsein nicht an einer rein religiösen oder kulturellen oder sozialen Frage ausgebildet haben, sondern in der Reaktion gegen den ihnen aufgenötigten, im Grunde außerreligiösen politisch motivierten „Kulturkampf", der sie selbst wieder nicht als Katholiken, sondern als vermeintlich „zentrifugale" Elemente des neuen Reiches traf, hat die Lage und den Charakter des Katholizismus in Deutschland in toto in einem

Maße bestimmt, das nicht leicht überschätzt werden kann. Eine erste Folge davon war, daß die begabtesten und tüchtigsten Elemente der deutschen Katholiken in allem, was über die Erfüllung ihrer unmittelbarsten kirchlichen Pflichten hinausging bis zur Gegenwart sich unvermittelt in eine wesentlich politische Atmosphäre gehoben fühlten, und daß das Bewußtsein von ihrer und ihrer Kirche Bedeutung in Deutschland an erster Stelle den Schwankungen folgte, welche die Mißerfolge und die schließlich immer stärkeren Erfolge dieses Kampfes abwechselnd aufwiesen. Während sich Bildung und Geist bei den Nichtkatholiken aus dem deutschen politischen Leben vor dem Kriege immer stärker zurückzogen, fand bei den Katholiken eher das Gegenteil statt. Der Katholizismus galt ihnen während des Kulturkampfes als ein zu verteidigendes Bollwerk, als eine Stadt Gottes, um deren inneres, ruhiges Wachstum, um deren Ausgestaltung in Werken ihres eigentümlichen Geistes man sich während dieser Verteidigung natürlich wenig kümmern konnte. Als aber schließlich Friede eintrat und Position für Position in der Richtung des Werdens einer die deutsche Reichspolitik positiv mitgestaltenden Macht gewonnen wurde, nahm die Aufgabe der für die Katholiken besonders schwierigen Anpassung an Geist und Aufgaben des neuen Reichskörpers so viel Kraft in Beschlag, daß eher noch weniger Kraft zu einem inneren Ausbau und einer stilbildenden Auswirkung der katholischen Weltanschauung übrigblieb, als während der doch auch einen stark außerpolitischen religiösen Idealismus mitgebärenden Kampfzeiten. Geist und Aufgaben des neuen krieggeborenen Reichskörpers waren aber im wesentlichen

nicht durch das bestimmt, was er als freudig und begeistert begrüßte Erfüllung uralter deutschnationaler, auch katholischer Hoffnungen bot, sondern durch die beiden Hauptkräfte seines Ursprungs, die preußische Vormachtpolitik und den Bedarf einer bestimmten ökonomischen Klassenschicht, des liberalen Bürgertums, nach völliger Beseitigung der inneren Zollschranken, und nicht so sehr nach einer Festigung der nationalkulturellen als der national-wirtschaftlichen Einheit. Wenn schon die Fülle des alten deutschen nationalen Kulturgeistes, niedergeschlagen in unserer großen klassischen und romantischen Dichtung, in den freien philosophischen Gebilden eines universalisierten und idealisierten Protestantismus es nicht vermochte, sich mit dem neuen Reichsgeiste auf lebendige Weise zu durchdringen, obgleich hier wenigstens eine stärkere Kontinuität vorhanden war, als sie jetzt das Ausland mit seiner oberflächlichen Scheidung des Deutschlands Goethes und Krupps sieht, so konnte um so weniger die Rede davon sein, daß die katholische Weltanschauung — ich sage nicht dem neuen Reiche seinen Stempel aufdrücke, was ja schon vermöge des quantitativen Verhältnisses der Katholiken zu Andersgläubigen und Indifferenten ausgeschlossen ist —, nein, daß die katholische Weltanschauung auch nur zu irgendeinem herausfühlbaren Elemente des deutschen Geistes in seiner neuen Gestalt hätte werden können. Nur einige sehr indirekte Folgen dieser Weltanschauung auf dem Boden des Naturrechts und der staatsphilosophischen Prinzipien trafen mit dem Bedarf des Zeitalters nach sozialpolitischer Milderung der Klassengegensätze, nach Organisation der Arbeit so glücklich zusammen, daß wenigstens

auf diesem Boden auch das Katholische eine spürbare Realität in der Gesamtgestalt des neuen Deutschlands erhielt. Daß ein Staatslexikon vielleicht die monumentalste und eigenartigste geistige Leistung der deutschen Katholiken im verflossenen Zeitalter war, ist für die Eigenart ihrer ganzen Situation eminent bezeichnend. Aus dem Gesagten ergibt sich die wichtige Lehre, daß die künftig zu erwartende und zu erstrebende stärkere Durchdringung des deutschen Gesamtgeistes mit Katholizismus — wenigstens von seiten des Ethos her — kein gesondertes Problem ist. Es ist vielmehr nur ein Teilproblem des viel weiteren und größeren Problems, wie weit überhaupt die Fülle des Deutschen in Deutschland in Anlagen und Kräften sich gegen die ehrenwerten, aber als Stützen eines so großen Volkskörpers viel zu einseitigen Kräfte aufarbeiten könne, die das Reich schufen, nämlich gegen die Verbindung des ganz militärförmigen alten preußischen Staates mit dem Wesen und Ethos des neuen Unternehmertums samt der ihm opponierenden, aber in Blickrichtung und Lebensauffassung auch in der Opposition stark von ihm abhängigen Sozialdemokratie. Das Maßverhältnis der Kräfte des gesamtdeutschen Wesens zum spezifisch preußischen Wesen bestimmt im neu zu erwartenden Deutschland zwar nicht eindeutig auch das Maßverhältnis katholischer und außerkatholischer Weltanschauung im deutschen Gesamtgeiste, aber es ist dafür grundlegend mitbedingend, in dem Sinne, daß seine Ausgestaltung zugunsten des gesamtdeutschen Wesens auch eine Voraussetzung für den stärkeren Einschlag ist, der als katholisches Ethos in das deutsche Gesamtethos einzugehen vermag.

Diesem einseitigen Eingehen der Energie der deutschen katholischen Bevölkerung in das politische Fahrwasser sind eine große Reihe von paradoxen Erscheinungen zuzuschreiben, in denen die Erscheinung des Katholischen in Deutschland so scharf vom Ausland absticht. Eine der merkwürdigsten Erscheinungen ist hierbei die Gleichzeitigkeit einer, vom katholischen Ethos aus gesehen, vielleicht übermäßigen und eminent hurtigen Anpassung der deutschen Katholiken an den neuen Reichsgeist in politischer, ökonomischer und organisatorischer Richtung und einer davon ganz gesonderten, eher gegen diese als mit dieser Anpassung sich entfaltenden, vom übrigen deutschen Leben ganz abgelösten Winkelkultur, die Kunst, Philosophie, Wissenschaft, schöne Literatur und Literatur der Erbauung gleichmäßig umfaßt. Die relative Armut der deutschen Katholiken und die Tatsache, daß eine relativ zu anderen konfessionellen Schichten viel größere Mehrzahl derselben dem Bauern- und dem kleinen Mittelstande angehört, vermögen wohl die primitivere Form der technischen und sonstigen Ausgestaltung dieses abgesonderten Kulturwillens in Buchhandel, Presse und Zeitschriftenwesen, Ausstellungen usw., nicht aber die Tatsache selbst und noch weniger die im Verhältnis zu anderen Ländern — auch Österreich — zweifellos weit geringere Bedeutung der Inhalte dieser abgesonderten Kultur verständlich zu machen. In Deutschland sind — im Unterschied zu Frankreich, England, Italien — die allerhöchsten geistigen Kulturleistungen aus dem bürgerlichen Mittelstande, ja häufig dem Untermittelstande (Kant, Fichte zum Beispiel), hervorgegangen. Dinge wie Herstellung, Ausstattung, Druck, Art der Darbietung

und Maß der Verbreitung können erst in diesem letzten Zeitalter der Bibliophilie, der schönen Einbände, der Verwandlung des Dichtertheaters in ein Regisseurtheater, der Umwandlung des literarisch „führenden" Deutschlands überhaupt in ein völlig undeutsches, halb ästhetenhaft abgeschlossenes, halb kapitalistisch-marktschreierisches Wesen, das den verdorbenen Geschmack des Großstadtpublikums mit immer neuen Sensationen zu füttern hatte, als tiefere Gründe der Nichtbeachtung der katholischen Leistungen in Frage kommen. Das aber sind Gründe, die für die gleiche Nichtbeachtung bestehen, die in dieser Zeit auch allen außerkatholischen deutschen Leistungen höheren Wertes zuteil wurde. Weder gelten diese Gründe zeitlich vorher, noch gelten sie für jene tiefergehende Nichtbeachtung, die bis zum Kriege auch innerhalb der von obigen Modekrankheiten noch nicht erfaßten Bildungsminorität Sitte, und fast selbstverständliche Sitte gewesen ist. Der Grund liegt also doch wohl tiefer: nämlich, im Mangel eines inneren Impulses nach freier Auswirkung der katholischen Weltanschauung im Reiche des Geistes und in der Furcht vor den glaubenschädigenden möglichen Wirkungen einer mehr als apologetischen Auseinandersetzung mit der modernen deutschen Kulturwelt — sei es in der Form maßvollen, in der Sache aber radikalen Kampfes, sei es durch Versuche tieferer Synthesen. Der durch die einseitig politische Bindung der katholischen Geistes- und Willensenergie bedingte Mangel dieses Impulses war zweifellos auch der Hauptgrund dafür, daß die gewaltigen Krisen, in denen sich im Zeitalter des Hochkapitalismus alle religiösen und kirchlichen Grundfragen und Institutionen innerhalb und außerhalb der Kirche

befanden, in den deutschen katholischen Kreisen ein nur sehr geringes Echo, geschweige gar ringende Mitarbeit gefunden haben. Wenn insbesondere die sehr verschiedenwertigen Strebungen und Gedankenansätze, welche die kirchliche Autorität unter dem Namen des „Modernismus" zusammengefaßt hat, in Deutschland wenig, ja fast keinen Anhang und keine Mitarbeit gefunden haben im Gegensatz zu älteren Zeiten, wo gerade deutsche Theologen und Laien der modernen Philosophie und Geschichtsmethodik oft nur allzu bereit entgegenkamen, so darf man auch diese an sich erfreuliche Tatsache nicht ebenso erfreulichen Ursachen zuschreiben, als dies meist geschieht. Es war an erster Stelle nicht eine gesteigerte Demut vor dem auf katholischem historischen Boden selbst gewachsenen Weisheitsborne und ein aus ihr folgendes Bestreben, diese Weisheit für die Abwendung der Schäden der Zeit selbsttätig zu heben und in klaren Begriffen auszuprägen, was zu der geringen Anteilnahme an dieser großen inneren Krise der Kirche geführt hat, sondern — außer der engsten Fachtheologie — ein Fehlen jener gesteigerten geistig-religiösen Lebendigkeit, die überhaupt dieses ganze Gebiet von Fragen mit jener tiefen Verantwortung und seelenaufwühlenden Schärfe ergreift, die sie verdienen. Die philosophischen und ethischen Arbeiten des Schreibers dieser Zeilen stehen dem bald kantischen, bald subjektivistischen und psychologistischen philosophischen Unterbau des englischen, französischen und italienischen Modernismus so fern als irgend möglich. Die obige Äußerung kann daher nicht in Gefahr kommen, für eine solche pro domo gehalten zu werden. Erwünschteres hätte es gar nicht geben können, als

daß gerade aus dem deutschen Katholizismus — der ja eine besonders günstige Gelegenheit hatte, zu sehen, zu welchen Verstiegenheiten, zu welcher Geistesdürre und -leere, zu welcher Verworrenheit dazu die deutsche Kantscholastik geführt hat — eine zielsichere, auf strengsten Objektivismus aufgebaute Gegenbewegung gegen den Modernismus entstanden wäre, eine Bewegung, die nicht eine falsche „Anpassung" an die Moderne, sondern eine wahre geistige Bewältigung der modernen Problemlagen durch eine gründlichere Sachphilosophie gewesen wäre, in welche Disziplin auch die Enzyklika gegen den Modernismus den Schwerpunkt der Frage gegenüber der Geschichte mit vollem Recht legt. Aber hiervon war ebensowenig irgend etwas zu verspüren als vom Modernismus. Versuche in einer nicht vom Verfasser dieser Zeilen geteilten, aber lehrreichen und fruchtbaren Richtung blieben den Bestrebungen der Schule von Löwen und französischen Forschern vorbehalten. Die deutsche kirchentreue Philosophie arbeitete, wo sie Bedeutendes schuf, fast ausschließlich in gelehrter historischer Einzelarbeit; oder sie machte, wo sie systematisch war — das heißt Philosophie, nicht Geschichte der Philosophie war —, an Theorien und Systeme der auf protestantischem oder indifferentem Boden gewachsenen deutschen Philosophie (welche dem betreffenden Autor gerade zufällig bekannter als andere geworden waren) mehr aus dem Geist des Opportunismus, als aus dem Geist streng sachlicher Prinzipienforschung heraus oft sehr erhebliche „Zugeständnisse" — „Zugeständnisse", die in der Philosophie immer ungründlich sind und den Schein ihrer Harmlosigkeit nur ihrer mangelnden logischen Sach-

konsequenz verdanken. Ich muß gestehen: die logische Einheit und die Einheit des Geistes- und Daseinsstils, die nach der Lektüre solcher Arbeiten ein streng thomistisches, lateinisches Lehrbuch der alten Schule gewährt, ist für mich — so wenig ich dieser Schule mich zugehörig fühle — immer eine Quelle tiefster Befriedigung und jenes geistigen Genusses gewesen, den jedes einheitlich durchgeprägte Werk gewährt. Andrerseits bedeutet das Fehlen jener bestimmten Art von „falscher Anpassung" bei uns Deutschen, wie sie der Modernismus an die Moderne vollzog, keineswegs, daß bei uns jede falsche Anpassung, zum Beispiel die Anpassung an unseren immer kapitalistischer werdenden Staatsgeist, bei freilich konstantem, feudalobrigkeitlichem und bürokratischem Ämter- und Würdenaufbau gefehlt hätte. Die sehr starke Anpassung, die sich durch die gesteigerte positive Mitgestaltung der Reichsgeschicke wie von selbst ergab, war zwar keinerlei bewußte Anpassung an den Gehalt der Prinzipien der außerkatholischen Geistesmächte, aber sie war darum um so tiefergehender, als sie eine meist nur halbbewußte Anpassung an außerkatholische Maßstäbe gewesen ist. Besonders in der Selbstbeurteilung, in der Beurteilung des eigenen Schaffens, des eigenen Wertes, der eigenen Überlegenheit ebenso wie der eigenen sogenannten „Inferiorität" trat diese Anpassung hervor. Dieses Phänomen ist nur um so merkwürdiger, wenn es mit ausdrücklicherem und starrerem Festhalten engerer Prinzipieninhalte verbunden ist, als es andere katholische nichtdeutsche Schichten aufweisen. Es ist ein Phänomen, das vielleicht die meisten Beteiligten selbst nur wenig

bemerken und das in sein vollstes Licht erst da tritt, wo höher gebildete Personen, die nicht aus einer katholischen Familientradition herausgewachsen sind, sondern sich kraft eigener Lebenserfahrung, eigenen Nachdenkens und eigener Geschichtsbeurteilung dem Ideenkreise und der Institution der katholischen Kirche nähern, über ihre Erfahrungen befragt werden. Mit der höchsten Verwunderung, die sich von Berührung zu Berührung steigert, pflegen sie — die sich zum Katholizismus durchgelebt haben — dann zu bemerken, wie gewaltig hoch die bald ausgesprochene, bald verschämt verhüllte Schätzung ist, welche auch hervorragende deutsche Katholiken einer großen Menge der verschiedensten Dinge, Gruppen, Personen, Einrichtungen, Theorien, Literaturwerken usw. im modernen repräsentativen Deutschland entgegenbringen, die sie selbst während des Prozesses dieses Hindurchlebens zur Kirche mit am tiefsten, ja sogar derart abgestoßen haben, daß diese Abstoßung eine mitbedingende Kraft ihre Hinbewegung zur Kirche geworden war. Ich kenne eine ganze Anzahl von Personen, die diese Erfahrung in verschiedenster Form ausdrückten. Einige gebrauchen das Sprichwort, es sei ihnen, als ob sie „vom Regen in die Traufe“ gekommen seien; andere fanden, daß die moderne deutsche Kultur oder das, was man so nennt, bei den deutschen Katholiken offenbar viel höher geschätzt werde, als ihre Hauptvertreter sie selbst schätzen; wieder andere finden, daß, wenn man innerhalb des katholischen Lebenskreises eben dasselbe, nur ein wenig unvollkommener, primitiver, sozusagen zweiter Qualität finde, was man vorher vollkommener, entwickelter und gleichsam erster

Qualität schon ohne Befriedigung besaß, es sich dann wenig verlohne, sich ihm anzunähern. Gewiß! Diese Anpassung an fremde Wertmaßstäbe, teils an das norddeutsch-preußische Nurarbeit-, Nurpflicht-, Nurleistungsethos, teils an das neudeutsche, undeutsche Kraftethos, teils an eine sehr eng historisch bedingte Art von „Wissenschaftlichkeit" in Geschichtsforschung und Philosophie, teils an ebenso eng umgrenzte ästhetische Formideale usw., läßt sich schwer auf Formeln bringen; sie ist von jener Art, wie sie der ausländische Modernismus der Prinzipien wollte, gar sehr verschieden. Bei uns werden auf jedem Gebiet die Prinzipien ohne jede Anpassung festgehalten; aber die Fülle der lebendigen Folgerungen aus diesen Prinzipien, insonderheit jene Folgerungen, die das Leben selbst in jedem seiner Schritte vollziehen sollte, sind doch häufig in weitestem Maße preisgegeben. Würde man gar sozusagen induktiv zu den einzelnen faktischen Werthaltungen, -schätzungen und -abschätzungen vieler deutscher Katholiken die zugehörigen Prinzipien erst suchen, das heißt so suchen, wie ein Mensch Prinzipien zu gewinnen pflegt, der die Prinzipien nicht durch Tradition, Lehre usw. erhalten hat, sondern sich zu ihnen langsam hinaufgelebt hat, so möchte es sehr die Frage sein, ob diese Prinzipien nicht vielleicht in gleichem oder sogar in noch höherem Maße von den traditionell kirchlichen abweichen, als es jene des ausländischen Modernismus getan haben.

Trotz dieser zum größten Teil durch die Eigenart der Situation der Kirchen in Deutschland überhaupt und zum kleineren Teil der katholischen Kirche im besonderen verschuldeten Schwächen des katholischen

Deutschtums — Schwächen, deren Erkenntnis allen Plänen von Zukunftsgestaltung vorherzugehen hat —, hat dieses katholische Deutschtum, von seiner Glaubensreinheit ganz abgesehen, Leistungen von einer Größe und einem Reichtum aufzuweisen, die uns das tiefste Vertrauen in seine innere Kraft und deren fernere Auswirkung unter günstigeren Umständen setzen läßt. Aber die eigenartigste dieser Leistungen, seine grundsatzfeste und zielsichere politische *Organisation* und sein blühendes, straff organisiertes Vereinswesen (katholischer Volksverein, Bonifaziusverein, Gewerkschaften usw.) sind Werte, die es in höherem Maße eigenartigen *Begleitumständen* der Wirksamkeit des katholischen Geistes im modernen Deutschland als dessen zentralem *Springquell* selbst verdankt. Es verdankt sie zum größten Teile der ganz hervorragenden Anlage des neuen Deutschen überhaupt zu planmäßiger rationaler Organisation und der diesen Willen leicht aufnehmenden Fügsamkeit und leichten Führbarkeit der großen Massen. Es verdankt sie dazu weniger dem Zuwachs eigener, positiver, aus der Religion selbst entfalteter geistiger Kräfte oder steigender Anerkennung der katholischen Weltanschauung in den führenden Schichten, als der steigenden *Zersetzung der politischen Umwelt in ökonomische Interessengruppen* und dem rapiden Wachstum der bis vor dem Kriege das Wesen unseres Staates negierenden Parteien; d. h. es verdankt sie Faktoren, die *jede* Art von sozialer Ausgleichspartei — was immer der Inhalt ihres Programms sein möchte — an Bedeutung steigern *müssen*, auch dann steigern müssen, wenn der Staat und seine Führer ihrem eigenen Geiste nach den inhaltlichen Parteizielen solcher Partei

völlig ferne stehen, ja gegebenenfalls ihm innerlich feindlich gegenüberstehen. Das heißt, das katholische Deutschtum verdankt diese spezifischen Vorzüge nicht spezifisch katholischen Kräften, sondern einer unter der Führung Preußens und der bildnerischen Wirksamkeit des Vorbildes seiner Eigenart von Militarismus besonders hochentwickelten allgemein deutschen Anlage; und es verdankt seine diesbezüglichen steigenden Erfolge nicht wachsender Vertiefung seines katholischen Wesens, sondern den steigenden Fehlern und Mängeln von Bevölkerungsgruppen, mit denen das Reich an sich lieber regieren möchte, aber bisher nicht regieren konnte. Auf diese Momente allein darf aber die fernere Entwicklung des katholischen Deutschtums nicht angewiesen sein. Die Dauer der Wirksamkeit besonders des letzteren sehr negativwertigen Moments ist mit Sicherheit eine begrenzte; sie wird durch den unser Parteiwesen neukristallisierenden Krieg noch erheblich verkürzt werden. Der beginnende Zerfall der Sozialdemokratie allein beweist es. Vor allem aber ist es überhaupt eine mißliche Sache, daß ein so großer Teil eines Volkes wie die deutschen Katholiken von den Fehlern und der Parteizerklüftung eines anderen Volksteiles geradezu leben soll, und dies doppelt, wenn es sich um Fehler handelt, die gerade der ethische Solidaritätsgedanke ihrer Religion nicht nur in ihren eigenen Reihen, sondern auch außerhalb dieser Reihen aufs schärfste zu bekämpfen gebietet. Aber auch das erste positivwertige Moment der Organisationskraft und Organisierbarkeit vermag eine freiere, größere Entfaltung des katholischen Wesens in Deutschland nicht zureichend zu tragen, wenn nicht das spezifische

katholisch-geistige Leben in diesen wachsenden Organisationen auch unabhängig von deren Ausbreitung und Verästelung aus seinen zentralen Wurzelpunkten heraus wachsen wird; wenn nicht zu den spezifischen deutschen Leistungen des katholischen Deutschtums auch Wachstum und Leistungen spezifisch katholischer Kräfte im Ganzen des Deutschtums hinzutreten.

Leider ist auch die an sich erfreuliche Annäherung der Konfessionen[1] in Glaubens- und Sittenfragen während der letzten Jahrzehnte vor dem Krieg, (von deren sichtbaren Resultaten Professor Kiefl in dem Pfeilschifterschen Buche einige ausgezeichnet dargelegt hat) an erster Stelle nicht durch eine Steigerung des positiven religiös christlichen Gedankens oder durch verständnisvollere Liebe zwischen den Angehörigen der Konfessionen, sondern durch analoge für das ganze Deutschtum negative Momente erwirkt worden, wie wir sie für das Emporkommen der politischen Organisation der deutschen Katholiken tätig fanden. Zu diesen negativen Momenten rechne ich vor allem die wachsende Ausbreitung einer der christlichen Ideenwelt überhaupt feindlichen Stellungnahme, sowohl bei den Massen wie dem Tempo nach noch gesteigert in der oberen führenden Gesellschaft, eine Erscheinung, welche die Absteckung eines den Konfessionen noch gemeinsamen ideellen Aktionsgefüges als natürliche Reaktion der gläubigen Gruppen erheischte. Hierher gehören Tatsachen wie die starke Kirchenaustrittsbewegung, die erst in den letzten Jahren vor dem Kriege einsetzende erfolgreiche Propaganda für den früher nur in ganz

[1] Vergl. meinen Aufsatz über „Friede unter den Konfessionen" in diesem Bande.

kleinen Zirkeln verbreiteten Monismus aller Färbungen, für Christian Science und Theosophie, vor allem aber die nicht einmal dieser inneren resoluten Kampflage gegen das Christentum mehr fähige, zur einfachen Selbstverständlichkeit gewordene und zur „Bildung" gerechnete religiös-metaphysische Indifferenz unserer intellektuell führenden liberalen, auch für den Arbeiter im geheimen vorbildlichen Schichten. Der Protestantismus nahm durch alle diese Bewegungen mehr Schaden als der Katholizismus. Hieraus begreift sich sein Bestreben, sich in allen Fragen der Bekämpfung dieses Übels mit Hilfe des Staates und der Gemeinde (Schulpolitik usw.) auf die katholische Mitwirkung in höherem Maße als vorher zu stützen und das konfessionelle Vorurteil stärker als früher zurückzustellen. Zu den „negativwertigen Momenten" rechne ich aber auch — wenigstens unter religiösem Aspekt gesehen — die Gründe, die zu einer erheblich stärkeren theologischen und historischen Verständigung über Bibelkritik, die Geschichte des Christentums, den Wert seiner Gedanken und Einrichtungen geführt haben. Gewiß lagen hier alle jene oben genannten praktischen Motive der Opportunität oder gar Motive politischer Art völlig ferne. Soweit es sich aber nicht um ein Reflexlicht handelt, — das, geboren in den Wirrnissen der sozialen Frage und den neuen sozialen Organisationsaufgaben (an die das katholische Ethos so viel besser angepaßt ist als das individualistische des deutschen Protestantismus), auch die historischen Ideen und Institute der katholischen Vergangenheit bis zur Zeit der Urkirche und Frühkirche zurück schärfer bestrahlte und auch protestantischerseits alles höher bewerten lehrte, was einst analoge

Organisationsprobleme bewältigt hat, — war dies stärkere Zusammenkommen der Theologen und Historiker doch vor allem durch jene innere Wandlung der deutschen liberalen insbesondere historischen Theologie bedingt, die schon im Jahre 1908 Ernst Troeltsch in einer Arbeit „Rückblick auf ein halbes Jahrhundert der theologischen Wissenschaft" mit folgenden Worten charakterisieren konnte: „Sie (die neueren Theologen) betrachten den Protestantismus als das Prinzip der freien Forschung in religiösen Dingen"; .... „da, wo man den Protestantismus historisch nicht in diesem Sinne zu deuten wagt, da geht man auch über den Protestantismus selbst hinaus". „Damit aber hat die theologische Wissenschaft ein neues Gepräge bekommen. Sie ist in Wahrheit konfessionslos, protestantisch nur insofern, als sie die Freiheit der Wissenschaft als eine protestantische Forderung betrachtet und alle Befreiungen vom historischen Protestantismus keine Annäherungen an den Katholizismus sind. Sie hat die allgemeinen wissenschaftlichen Methoden der Schwesterfakultäten akzeptiert." Oder noch einfacher und schärfer: „Man kann die Veränderung auch so ausdrücken: die Theologie ist nicht mehr liberal, sondern wissenschaftlich." „Ob es in jeder Hinsicht ein Fortschritt ist, ist eine andere Frage." Troeltsch führt weiterhin eine „völlige Entzweiung von Wissenschaft und Praxis" im linken und mittleren Protestantismus als eine dieser Folgen an. Ich muß nun gestehen, daß in Fällen, da dieses rein historische Forschungsprinzip auf Positionen oder auf Werturteile führte, die den Positionen katholischer Forscher weitgehender entsprechen als die des älteren Liberalismus aus der Tübinger Schule und der später aus der Ritschlschen

Schule erwachsenen Theologie, ich nichts weniger erblicken kann als eine konfessionelle Annäherung. Ganz abgesehen davon, daß rein wissenschaftlich theologische Vorgänge die religiös-kirchlichen Einstellungen der Gläubigen (auch noch der Theologen als von Gläubigen) überhaupt nicht wesentlich abändern können, sondern auf protestantischer Seite eben nur zu jener völligen „Entzweiung von Wissenschaft und Praxis" führen, von der Troeltsch spricht, kann in der Abnahme an konfessionellem oder, sagen wir besser, an jedem religiös normativen Interesse überhaupt bei der einen der in Betracht kommenden Gruppen und in einer darin fundierten wachsenden Übereinstimmung mit den Positionen der katholischen Theologen kein Wachstum konfessioneller Verständigung gesehen werden. Selbst im heißesten Glaubensstreit liegt noch mehr Verständigung als in diesem rein zufälligen Sichberühren von völlig divergenten Denkrichtungen, zum mindesten noch die stillschweigende Verständigung, daß es überhaupt etwas gäbe, worüber hier ernsthaft zu streiten ist: einen objektiven christlichen Wahrheitskern. Eine konfessionelle Verständigung, die auf mehr beruht als auf diesen angeführten negativen Momenten, könnte nur auf einem anderen Wege erzielt werden. Dieser Weg ist die beiderseitige möglichst tiefe und intensive Aufnahme und Verarbeitung der neuen und lebendigen Erfahrungen dieser Kriegszeit und das Ringen darum, vom beiderseitigen festen Glaubensstande aus die Wurzeln der neuen religiösen und moralischen Zerfallserscheinungen abzugraben. Wer dieser Aufgabe besser angepaßt ist, wer hier mehr schenken und geben kann, der wird darin auch der anderen Konfession eine

neuen Tatbeweis liefern für die Echtheit, Tiefe und Kraft seines Glaubens und seiner Christlichkeit.

5. Neue Lage und neue Aufgaben.

A. Unsere Begegnung mit den Zurückkehrenden.

Allen Fragen voran — besonders allen Fragen politischer Art — steht die religiös-ethische, wie wir denen begegnen sollen, die aus dem Kriege zurückkehren, zurückkehren mit aufgewühlten Seelen, auf alle Fälle gesteigerten religiösmetaphysischen Sinnes, fragend, zweifelnd und doch mit einem neuen Selbstgefühl durchwoben, das sich nicht durch spitzfindige Beweise und nicht durch Forderung kindlicher Unterwürfigkeit wird abspeisen lassen, das vielmehr männlich von uns eine klare, überzeugende, ernste Deutung der geschauten und gelittenen furchtbaren Realität und Angabe von Wegen, sie zu heilen, verlangen wird. Das ist keine Frage landläufiger Apologetik, sondern eine Frage der geistigen Mission des katholischen Glaubens und der katholischen Kirche.

Viele sind der Wege und Seitenwege zum wahren Glauben, so viele, als das Göttliche selbst Wege und Seitenwege besitzt, zu uns und zu unserem Herzen zu gelangen. Auch für bestimmte historische Weltsituationen sind diese Wege nicht die gleichen. Für diejenige Situation, in der wir uns befinden, ist der Weg über das christliche Ethos der nächste und gegebene. So meint es wohl auch die höchste kirchliche Autorität, die in einer der großartigsten und tiefsten ihrer Kundgebungen die christliche Liebesidee und ihr Ideal in

den Mittelpunkt gestellt hat. Nach Liebe hungert die Welt wie nie zuvor, und wer zu ihr die Herzen wecken, wer ihr die rechte Richtung auf den rechten Wegen geben kann, der rechtfertigt auch den Glauben mit, der die Kraft hat, sie also zu geben. Schon diese so einfache Tatsache gibt dem katholischem Glauben eine besondere göttliche Mission und eine besondere Verpflichtung in dieser Zeit auf. Denn ist nicht — wie besonders Möhler in seiner Symbolik ausgeführt hat — der Wurzelpunkt der Differenz zwischen der katholischen und der protestantischen Auffassung der Kirche in der Heilsbedeutung gegründet, welche die Liebe im Gefüge der religiösen Akte hier und dort besitzt?. Und ist es nicht für die Wiederbefreundung der Völker ebensosehr von der höchsten Bedeutung wie für die Fortbildung des typischen Bildes des Deutschen im Bewußtsein des Auslandes, desgleichen für die Heilung der Schäden, die der Krieg in jedem Lande geschlagen hat, daß die gewaltige Kraft, die in der rechten, von allem bloßen Humanitarismus scharf unterschiedenen religiösen Liebesidee dann liegt, wenn sie mit dem konkret zur Kirche ausgestalteten Prinzip der sittlichen Stellvertretung aller mit allen in Schuld und Verdienst vereinigt ist, sich auf eine neue Weise klar und fest sowohl in Begriffen wie in der Praxis darlege? Die Moral bloßer Pflicht, Arbeit, Pünktlichkeit, Gesetzlichkeit auf individualistischer Grundlage, die unserer Jugend, sei es in den Formeln Kants oder in anderen, bisher gelehrt und gepredigt wurde, ist nicht nur theoretisch[1] unhaltbar; selbst ihren früheren Bekennern ist jetzt fühlbar geworden, daß sie nicht

[1] Vgl. meine „Ethik" II. Auflage 1921, Halle, Niemeyer.

zureicht. Auch handelt es sich hier nicht um unfruchtbare Ermahnungen zu einer abstrakten Menschenliebe, sondern um die Wiedergewinnung der metaphysisch-religiösen Überzeugung, daß Liebe die Urkraft ist, die den Weltzusammenhang trägt und daß aus diesem Bekenntnis mit Notwendigkeit eine ganz bestimmte Kirchenidee hervorgeht; es handelt sich um den wahrhaften anschaulichen Aufweis der packendsten Beispiele von Menschen und solchen Gemeinschaften, die nach dieser Überzeugung eingerichtet waren und in denen das Leben wahrhaft also gelebt wurde.

Man gebe unserer Jugend möglichst einfache und großzügige Darstellungen dieses Tiefpunktes katholischen Glaubens in die Hände und beginne alle weitere Sinneslenkung durch die allmähliche Erweiterung der Folgerungen, die sich hieraus ergeben. Überhaupt ist es ja von großer Wichtigkeit, daß man in aller Begegnung mit den neu aufgewühlten Gemütern nicht die abgeleiteteren Dogmen, Lehren, Gebräuche zuerst oder doch en bloc mit den der heutigen Situation entsprechenden einfachen und höchsten Grundideen unseres Glaubens in den Vordergrund stelle, sondern vielmehr diese einfachen Grundideen selbst immer neu herausarbeite und immer nach Abmessung der inneren Ferne und Nähe, die jemand zu der katholischen Weltanschauung schon besitzt, auch das bemesse, was ihm ferner geboten werden soll. Stellt sich in dieser Darbietung eine Hemmung ein — bedingt durch die tausendfältigen Vorurteile des betreffenden Menschen und die aus ihnen resultierende Ablehnung irgendeines Punktes —, so gehe man nicht weiter, sondern freue sich der schon erreichten Geistesgemeinschaft. Jede schon vorhandene Geistes-

gemeinschaft, wie partiell immer sie sei, erkenne man an und hüte sich, durch das alte Theologenlaster der Konsequenzmacherei sogleich zeigen zu wollen, wohin „eigentlich" die noch bestehende Differenz führen und treiben würde. Der Katholizismus gäbe sich selbst verloren, wenn er das protestantische Prinzip in sich in der Form aufnähme, daß er sich als Protestantismus gegen die moderne Welt auftäte. Die innere, in den Seelen selbst wirksame Sachlogik des Glaubens ist erhaben und tief genug, ist nur einer seiner höchsten Punkte ergriffen, um der Unterstützung durch immer neue subjektive „Beweis"mittel eines menschlichen Lehrers nicht so stark zu bedürfen, als man häufig meint. Und die Psychologie belehrt uns, daß jeder Gedanke, zu dem ein Mensch frei sich selbst aus einer lebendig ergriffenen Grundidee heraus hingeführt fühlt, in ihm gewaltig viel tiefere Wurzeln schlägt, als der Gedanke, zu dem er, durch auch noch so bündig scheinende Beweise, sich bloß überführt sieht. Verlernen wir dabei die alte deutsche Untugend, unsere Gedanken in zu geschlossenen Systemkolonnen zu entwickeln, die der Breite und Fülle der Lebenserfahrungen der Menschen nicht gerecht werden; und auch die zweite Untugend, jedes Zusammengehen und -wirken bei nur teilweiser Geistesgemeinschaft deswegen auszuschlagen, weil eine ganze und volle unmöglich ist. Der Verfasser ist kein besonderer Freund Englands — aber hier können wir von den Engländern lernen, welche die Kunst teilweisen Zusammengehens einer Gruppe mit einer Mehrheit von anderen Gruppen bei begleitender menschlicher Achtung der Personen und unter kluger Zurückstellung der trennenden Momente in besonderem Maße besitzen. Die

zwiefache Gefahr endlosen Streites oder falscher Gedankenanpassung da, wo die Verhältnisse zur Einheit des Handelns zwingen, wird auch für das Verhältnis der Konfessionen durch die Beachtung dieses Prinzips erheblich vermindert. Solches Verfahren entspricht auch allein dem Wesen und der Wachstumsform der katholischen Kirche, ihrem grundbejahenden Charakter und der Breite ihres Fundamentes in den Dingen. Sie darf ihren Vorzug, die ethisch-religiösen Gesamterfahrungen und Teiloffenbarungen der Gruppen der Menschheit reicher, breiter und tiefer in sich aufgenommen, nach dem Höchstpunkt der Offenbarung in Christo abgemessen und zu ihm hinzentriert, dann aber als so geläutertes Nährelement in ihren großen geistigen Organismus hineingearbeitet zu haben, nicht dadurch aufgeben, daß sie durch die Notwendigkeit, sich von religiösen und kirchlichen Gruppen eines engeren und dünneren Fundamentes abzugrenzen, auch ihr eigenes Fundament mitverengt und den Prozeß eines ferneren gleichartigen Wachstums selbst unterbricht. Nur darum vermag sie zum Beispiel auf die Resultate der jungen religionsgeschichtlichen Forschung, vermochte sie schon auf die Neuwertung der Antike im Humanismus und der deutschklassischen Literaturepoche mit so viel tieferer Ruhe zu blicken als andere Kirchen, weil sie selbst in dieser Geschichte zwar nicht verankert ist, aber von ihrem übergeschichtlichem Anker aus durch sie offen und willig sich nähren ließ. Die Kirche könnte dies in Zukunft nicht mehr, wenn sie, anstatt überall das Positive und Gute zu bejahen, sich verführen ließe, sich nur reaktiv zu verhalten.

Aber zu den genannten spezifischen Punkten der

Stärke und Zeitangemessenheit des katholischen Ethos gehören — immer im organischen Zusammenhang mit diesem Höchstpunkte — noch weit mehr; ich nenne hier nur einige, ohne die Sache erschöpfen zu wollen. Wir haben — wie schon Fr. W. Foerster in seinem Aufsatz „Christus und der Krieg" treffend ausgeführt hat — die *heroischen* Elemente der christlichen Vorbilder, insonderheit diese Elemente im Bilde Christi selbst, zeitweise zu sehr unterdrückt. Wir hatten übersehen, daß alle die spezifischen Kardinaltugenden und sittlichen Werte, die bei endlichen Menschen nur in scharf gesonderten, typischen, und in solchen Mustern erscheinen, die auch alle die spezifischen Fehler ihrer spezifischen Tugenden haben müssen, zwar durch die göttliche Liebe und den Erlöser- und Gesetzgeberberuf des Heilands einzigartig überragt, neugestaltet und in ihm von ihren sonstigen spezifischen Fehlern befreit, daß sie aber gleichwohl in ihm vorhanden sind, und daß diese höchsten der Berufe und Tugenden Christi gleichsam auf den Pfosten jener menschlicheren sich organisch erheben. Es ist nun aber, wie mir scheint, geradezu ein Gesetz des sittlichen Erkennens, daß die Nichtachtung der höheren *Zwischenwert-* und *Zwischenideal*stufen, auf denen sich die höchste Wertstufe und das höchste abschließende Sittenideal erhebt, nicht nur zur mangelnden Würdigung von Erscheinungen führt, die eben diesen Zwischenstufen entsprechen, sondern auch zu einer *Senkung*, *Herabminderung*, *Vermenschlichung* — in heutiger Zeit wäre sie Verbürgerlichung — der höchsten Wertstufe und des höchsten Ideals. Ein geistiges Auge, das in Christus nicht den gelassenen, sorglosen, verschwenderisch spendenden,

aber auch den leidensstarken und tapferfrohen Helden nicht gewahrt, wird — obzwar er gar sehr viel Höheres ist und Gewaltigeres als ein Held — auch den Erlöser und Hohepriester nicht voll gewahren. Und ebenso kann der Erlöser für das geistige Auge nicht sichtig werden, das nicht auch den höchsten Priester, den Arzt der Seele — den „Heiland" im engeren Sinne — oder den Herrn und Richter, oder den Künstler und Dichter in ihm gewahrt, obzwar er gar sehr viel mehr ist als dies alles zusammen. Da nur Verwandtes sich voll zu verstehen pflegt, so kann sich unser begrenzter Blick der ganzen Fülle seiner sittlichen Vorbildlichkeit nur dadurch leise annähern, daß wir aus den Bildern und Eindrücken der verschiedenen Berufstypen immer neue Belehrung schöpfen und alle diese Bilder dann zu einer gewissen synthetischen Einheit im Geiste bringen. Nicht nur das Bild, das der Held von Christus besitzt, oder das Bild von ganzen Völkern, die einer vornehmlich heldischen Moral huldigen, ist durch das des Priesters und des homo religiosus zu ergänzen sondern auch das Bild des Priesters durch das Bild des Helden. Darum sollen auch die Priester lernen von den jungen zurückkehrenden Helden, was *ihnen* im Krieg Christus gewesen ist. Analog mag es zum Beispiel eine ganz besonders gefärbte Arztesgüte Christi geben, die vielleicht nur der Arzt an ihm vollständig nachfühlt. Gleiches gilt auch von den Bildern, welche die spezifisch begabten Nationen von ihm besitzen, wie vom „russischen Christus" mit seiner besonderen Art von Demut, oder von jenem Christus, dem nach einem Worte Gladstones jeder zu dienen hat, der ein „echter Gentleman" ist. So fest und dauernd die Gestalt Christi

für das begriffsmäßig urteilende Bewußtsein festgestellt ist — jene nur anschaulich zu fassende und zu fühlende Fülle seiner sittlichen Wesenheit vermag kein besonderer ethischer Typus, kein Berufsideal, keine Nation, keine Rasse der Menschengeschichte vollständig und adäquat zu umspannen. Trotz seiner Unveränderlichkeit entfalten die Begabungen, Interessen, die Nöte, die Verwandtschaften mit einzelnen Zügen seines Wesens seitens der Menschentypen, der Berufe, der Zeiten und Völker immer neue Seiten und Ansichten, immer neue Reichtümer und Geschenke. Und darum darf keines dieser Bilder so erstarrt und fixiert werden, daß es im tieferen Eindringen in sein Wesen nicht mehr wachsen könnte. Auch darf nicht „Widerspruch" genannt werden, was nur ein Wachstum unseres Anschauungsmaterials ist, nach dem wir erst unsere Urteile zu bilden haben, die sich ja allein widersprechen können. Je größer eine Zeit, aber auch je größer ihre Not, desto größer muß der fühlbare Zuwachs zum Bilde Christi sein — wenn anders die Zeit auf seine Hilfe noch vertraut. Darum kann nur eine ehrfürchtigere Fernstellung gleichsam des Ganzen seiner sittlich-religiösen Fülle, eine Zurückstellung aber zugleich zu einfacher und eingerosteter Formeln, die ihn umschreiben oder seine Forderungen in anwendbaren Regeln erschöpfen wollen, uns dem Kerne seines Wesens näher führen.

Diese ehrfürchtige Fernstellung ist notwendig auch darum, weil jede Zeit neigt, nach ihrem eigenen besonderen Charakter das Bild Christi zu vereinseitigen. So ist gewiß, daß die jungen germanischen Völker die Neigung zeigten, Christus unter dem Schema ihres helden-

haften Herzogsideals aufzufassen, die Gefolgschaftstreue der Mannen auch in die Nachfolgeidee mit aufzunehmen; ihn in Epos, Lied und Malerei auch mit solchen Zügen behaftet darzustellen. Die Zeit selbst pflegt von diesen Beschränkungen und Verengungen durch ihre eigenen Vorbildskategorien wenig zu merken und erst die folgende Zeit beginnt sie gemeinhin zu sehen. Es wäre töricht zu meinen, daß *wir* weniger dem Tribut der Zeit unterworfen wären als andere Zeiten — nur darum, weil uns unsere eigene Enge so wenig *bewußt* ist. Was unsere Vorfahren in bezug auf die Heldenattribute, die sie dem Herrn verliehen, sicher zu einseitig und zu viel taten, das taten wir in der langen Friedensperiode vor dem Kriege zu wenig. Wir neigten, Christi Bild zu verbürgerlichen und jenachdem entweder sein Einzigartiges in der historischen Umwelt seiner Zeit verschwinden zu lassen oder die von ihm gepredigte Liebe zu politisch, zu sozial, zu volksapostelhaft zu fassen. „Hilligenlei“, Uhdes Bild, die blaß-nazarenischen Auffassungen des Herrn in der Malerei überhaupt, auch häufig der kirchlichen, die sozialistischen Konstruktionen über das Urchristentum — die Ernst Troeltsch, ich selbst und zuletzt Kiefl bekämpft haben —, sind nur die äußersten Karikaturen dieser allgemeinen Neigung gewesen; sie selbst war allen Gläubigen dieser Zeit mehr oder weniger eigen. Nietzsches sachlich grundverkehrte überschießende Angriffe auf das Christentum waren von diesen Karikaturen leider ganz bestimmt. Aber auch Urteile, zum Beispiel von Fr. Paulsen, Chr. Sigwart und anderen über die „Einseitigkeit“ der christlichen Moral und ihre Unfähigkeit, der „heroischen“ Seite des Lebens

gerecht zu werden, könnte ich anführen, die erst durch diese vorhergehende Verengung verständlich werden.

Wie es nun aber gilt, die heldenhaften Elemente, die herbe Leidenskraft, die „Freiwilligkeit“ der Ablehnung dargebotener Weltherrschaft um des Gottesreiches willen (im Unterschied vom Nicht-haben-können), die Ritterlichkeit in der Behandlung eigener Neigungen wieder im Bilde Christi hervorzukehren, so gilt es nicht minder, den Zurückkehrenden zu zeigen, daß dies alles ein über allem rohen Eudämonismus und Utilitarismus der Lebensauffassung zwar hocherhabenes Verhalten, aber doch nur die Basis ist für ein mögliches christliches Leben, ein notwendiger Stützpunkt der eigentlich christlichen Persönlichkeit im „Charakter“ des Menschen — keineswegs dieses Leben und diese Persönlichkeit selbst. Heldengottheiten und Volksgottheiten stehen in einem inneren Wesenszusammenhang, genau wie Menschheitsreligion und Erlösergottheit. Der Grundakt des Willens, aus dem der Held erwächst, ist der Akt der Selbstbeherrschung und Selbstregierung; der Wert, an den er die hierdurch gesammelten Kräfte hingibt, die Steigerung des Gesamtdaseins seines Volkes. Erst seine Selbstherrschaft und Selbstbeherrschung berechtigt ihn zum Herrschaftswillen über andere und zur Forderung ihres Gehorsams. Daß aber auch dieses herrschaftliche Wollen das Ziel eines an sich Guten in sich aufnehme, ja, daß es mehr Regungen der Neigung und des Triebes unterdrücke, die von Natur aus Richtung auf das Schlechte haben als solche mit Richtung auf das Gute, das liegt in solcher Selbstherrschaft allein noch nicht. Was der Mensch in sich unterdrücken

müsse, wo sich hingeben, was seinem Wesen nach nur einem Höheren und einer Gnade verdankt werden kann und darum von unzeitigem Wollen abgesperrt werden muß, das weiß der Mensch, der nichts kann als sich selbst beherrschen, noch nicht. Er kann Liebe, Mitleid, Güteregungen ebensowohl unterdrücken wie Anwandlungen der Angst, der Furcht, der Schwäche, der Faulheit. Und ebensowenig weiß der Nurheld, was mit dem gesteigerten Leben seines Volkstums anzufangen sei — wenn es da ist; er bedarf in all diesem höherer Unterweisung. Auch der Teufel ist mehr als bloß schwach! Auch das Böse wurzelt im Willen, nicht im Triebe, und auch der Teufel könnte noch Teufel sein auf eine heldenhafte Art! Daraus folgt, daß es gilt, jene im Kriege so gewaltig geübte Selbstbeherrschung auf die Verwirklichung höherer als bloßer Lebenswerte (auch solche der Gesamtheit) zu beziehen, ihre neuentfalteten zentralen Energien in die Bahnen der Liebe und des Geistes zu leiten und den trotzigen Willensstolz zu brechen, der aus bloßer Heldenhaftigkeit so leicht erwächst. Erst der im Herzen demütige Held, dessen Selbst- wie Fremdherrschaft sich im geheimen als ein heiliges Dienen weiß und dessen Seelentiefen auch im rauhen Befehl still und voll Milde bleiben — dazu immer bereit und geöffnet, das nie durch den Willen zu Erreichende aus der Höhe aufzunehmen und es zur neuen Kraftquelle auch des Willens werden zu lassen —, erst dieser ist der überbarbarische, der christliche Held.

Wie die Heldenhaftigkeit und die Selbstbeherrschung, so muß auch die solidarische Kameradschaft zwischen Vorgesetzte und Untergebenem, muß der neue

Gefühlsdemokratismus mitten in der scharfen Disziplin und der Grad- und Dienstabstufung des Soldaten — der nichts mit politischer Demokratie zu tun hat — als Ausgangspunkt genommen werden, um die über die bloß naturhafte Volkssolidarität in Kampf, Leiden und Verantwortung erhabene christliche Solidaritätsidee selbständiger individueller Personen in Schuld und Verdienst in die Gemüter einzubilden. Gerad hier liegt ein Hauptpunkt katholischer Stärke. Das Ethos der andersgläubigen Volksgenossen kennt im Grunde das regsame Gefühl einer ursprünglichen — das heißt nicht erst auf Versprechungen fundierten — Mitverantwortung eines jeden für jeden, kennt die Idee einer organischen und unsichtbaren Verwebung aller Teile der sittlichen Welt in Zeit, Raum und darüber hinaus im Gottesreich nur mangelhaft. Ihnen ist die Mitverantwortung immer erst eine Folge von selbstverantwortlicher freier Übernahme einer fremden Verantwortung, nicht ist sie ein ursprüngliches, jede Handlung und jedes Erleiden zart begleitendes und alle Handlungen, eigene und fremde, überspannendes sittliches Erlebnis, ein Erlebnis, das nur den je besonderen Punkt, für wen und was die immer empfundene Mitverantwortung gerade gilt, häufig ehrfurchtsvoll dahingestellt sein lassen muß. Die Korpus-Christi-Idee der Kirche — das Vorbild aller echten christlichen Gemeinschaft überhaupt — ist entweder durch die moderne Entwicklung zur atomisierten Gesellschaft der politischen Demokratie aufgelöst worden oder, wie vielfach bei den konservativen Schichten, in die heidnische Vorstufe einer allmächtigen, zu grenzenloser Forderung an das Individuum befugten Volks-

und Staatssubstanzialität zurückgefallen, für welche die individuellen Personen ausschließlich „Glieder" sind. Durch dieses grundfalsche Entweder-Oder, in das sich die Parteien nur zu gerne teilen, ist nicht nur die wahre Gemeinschaftseinheit auch unseres Volkes als Gesinnungseinheit stark zerbrochen worden; es wurde hierdurch auch die Hochspannung des christlichen Lebensideals ins Bequeme und Leichte gezogen, ich meine jene Hochspannung, die in der Erlebnissynthese liegt, daß wir uns gleichzeitig als freie, selbstverantwortliche, geistige, individuelle Seelen mit Ewigkeitszielen wissen, die nicht auf kumuliertem Vätererbe beruhen, sondern aus den Schöpferhänden Gottes frei hervorgehen, und gleichwohl auch als wahrhaftige „Glieder" einer sittlich- und heils-solidarischen Körperschaft, deren höchstes unsichtbares „Haupt" Christus ist. Es gilt also gleichzeitig, den Individualismus der „liberal" Denkenden, nicht, wie es heute so oft geschieht, zu leugnen, sondern zu vergeistigen und mit religiös-sittlichem Gehalt zu durchdringen und unter energischer Abwehr jenes bald mehr heidnischen, bald mehr modern-pantheistischen Staatsbegriffes (Fichte, Hegel, Marx) die im Kriege so stark erlebte Volkssolidarität als Unterstufe der sittlich-religiösen Solidarität der Menschheit — und jene als nur berechtigt, wenn sie durch diese tiefere Solidarität überwölbt ist — gegen den liberalen und demokratischen Individualismus festzuhalten. Eben hierzu ist jene Kameradschaft des Krieges wohl geeignet. Sie muß zunächst in das Grundverhältnis der Stände, Berufe und Klassen im Leben des Friedens hineingeleitet werden, als eine Gefühlsschwingung, die auch hier so wenig wie im Kriege diese Gruppen-,

Standes- und Organstellungsunterschiede der Menschen im Staate aufheben, gleichwohl aber die im Kriege so stark erlebte Stellvertretung im Tod, Leiden und im Dienen an dem Ganzen auch in Schaffen und Arbeit bewahren soll. Vom „Kameraden" zum frei die Verantwortung für das Ganze auf sich nehmenden und in jedem Schritt empfindenden Bürger und „Volksgenossen" und von diesem zum „Bruder in Gott" führen Stufen, die in ihrer Rangverschiedenheit weder übersehen noch übersprungen werden dürfen, so, als könnte man sofort die letzte Stufe erklimmen. Das kann man nicht! Dieser Sprung mißlingt so sehr, daß er den ganzen Menschen vielmehr unter die zweite und erste Stufe zurückfallen läßt.

Aber die spezifische Kraft, die der Glauben der sittlich-religiösen Solidaritätsidee bei gleichzeitiger Festhaltung des Ewigkeitssinnes der persönlichen Individualität besitzt, ist dadurch nicht erschöpft. Dieselbe Idee und die Gefühlskraft, die sie trägt, ist gemäß den besondern Güterarten, welche die an Umfang verschiedenen menschlichen Gruppen zusammenschließen, in abgestufter Weise auf alle Gruppen auszudehnen; zunächst auf die Völker und Nationen. Hier wird sie wie von selbst zum Prinzip des Zusammenklanges und der Achtung der Völkerindividualitäten, ihrer Freiheit und Selbständigkeit. Jedes Volk ist für das Ganze der solidarischen Menschheitsaufgabe unersetzlich und einzig in seiner Art — so lautet das schon oben genannte Prinzip kosmopolitischer Ergänzung aller Anlagen und Leistungen. Das ist nicht eine opportunistische „Verbindung" des nationalen mit dem „internationalen" Gedanken, sondern ein drittes, selbständiges Prinzip,

das jene beiden zu bloßen Teilwahrheiten herabsetzt. Indem die Katholiken dieses Prinzip den Zurückkehrenden lebendig entwickeln, werden sie den schönsten Beruf betätigen, der ihrer nach dem Kriege wartet: der furchtbaren, moralischen Isolierung unseres Volkes entgegenzuarbeiten, die der Haß einer Welt um dieses Volk gezogen hat. Es sei hier nicht untersucht, ob es ein Zufall oder eine tiefere Notwendigkeit ist, daß die deutsch-katholische Bevölkerung zu einem erheblichen Teile mit denjenigen ethnischen und territorialen deutschen Bevölkerungsteilen zusammenfällt, die der Haß des Auslandes nur begleitend, nicht zentral getroffen hat; auf alle Fälle erleichtert und gebietet dies ihre Aufgabe. Ihre ernste Inangriffnahme ist aber nur möglich, wenn — immer auf der unbedingten Grundlage des Vertrauens und Glaubens an unser Volk und den guten Kern seiner Staatseinrichtung — gleichzeitig nach außen und nach innen operiert wird. Bloße Rede fruchtet nach außen nur wenig. Frucht bringt nur, wenn die Katholiken in allen grundlegenden Richtungen, die das Bild des deutschen Menschen in der Welt bestimmen — im Ausland selbst wie an den Grenzen unseres Landes — ihre Art, ihr Ethos, ihren Geist unter strengerer Festhaltung seines Eigentümlichen, als es vor dem Kriege der Fall war, und weniger mitgerissen durch die norddeutsche hochkapitalistische Entwicklung weit schärfer zur Erscheinung bringen als bisher. Nicht die Inhalte ihres Glaubens — was sie nicht fordern dürfen —, aber die katholische Lebens- und Kulturform, die besondere Stilform katholischer Menschlichkeit, ihre größere Weitherzigkeit, Milde, Weichheit, Friedfertigkeit und, sagen wir es ruhig, auch

ihr so oft auch in ihren eigenen Reihen als „Inferiorität“ beklagtes gemildertes Tempo im Arbeits- und Emporkömmlingswillen, ihre tiefere, hingegebenere Weltfreudigkeit und ihre heitere Harmonie, ihr konkreterer Realismus gegenüber den abstrakten Ordnungs- und Einheitsgedanken, ihre volksverwurzeltere Naivität und ihre vertraulichere, unbekümmertere Art, aus lebendigen Traditionen heraus resolut zu leben und das Gewachsene immer mehr zu lieben als das, wenn auch noch so klug, Gemachte —, diese und andere noch weniger in Begriffen faßbare Züge des katholischen Wesens dürfen nicht wie bisher fast unsichtbar neben dem repräsentativen Deutschtum und seinem Geiste stehen, sondern sie müssen sich ihm wahrhaft so einweben, daß sie auch in seinem Gesamtbilde, in Institutionen, Werken, Waren, daß sie besonders im Umgang mit dem Ausland und der Verwaltung angrenzender Länder fühlbar werden. Soll dies möglich sein, so müssen die Katholiken sich dieses ihres menschlichen Stilgefüges und seines besonderen Wertes auch wieder schärfer bewußt werden, und dieses Gefüge als Ideal auch da festhalten, wo es in manchen Dingen, die in Deutschland vor dem Kriege am höchsten im Preise standen, zur sogenannten „Inferiorität“ führt. Ja, sie müssen einmal die Ideale und Maßstäbe, bei deren Voraussetzung das Urteil „Inferiorität“ erst einen Sinn gewinnt, energisch in Frage ziehen, die nicht immer für ihren Wert allzu vielversprechende historische Herkunft dieser Ideale aufdecken und eventuell diese Ideale, nach denen sie „inferior“ wären, nicht aber ihre sogenannte Inferiorität ruhig aber scharf bekämpfen. Die einzig mögliche „Inferiorität“ für eine Gruppe kann doch nur sein, daß

sie nicht nach dem Stile ihrer Ideale lebt, nicht aber, daß sie nicht nach fremden oder solchen lebt, denen sie sich unwillkürlich anzupassen vielleicht nur allzusehr geneigt war. — Soll dieser Prozeß einer schärferen Selbstscheidung vonstatten gehen, so gebietet auch gleichzeitig echte Vaterlandsliebe, daß das Märchen zerstört werde, es sei ausschließlich nur „Neid auf die deutsche Tüchtigkeit", dazu nur Irrtum und Mißverständnis, was den Haß einer ganzen Welt gegen unser Volk hervorrief. Ganz abgesehen von allen besonderen Gründen verbietet allein schon das sittliche Solidaritätsprinzip anzunehmen, es sei die ganze Welt von nichts als Neid, von nichts als sittlicher Täuschung erfüllt. Auch legen wir, wenn wir von Neid sprechen, der Welt eine Art von ausschließlicher Schätzung dieser „Tüchtigkeit" unter, — die ja ein Gefühl des Neides erst möglich macht, — die sie faktisch weit weniger besaß und besitzt, als wir uns in unserem Subjektivismus häufig einbilden. Es ist ganz richtig an der Neidthese, daß ein großer Teil der Völkerwelt das Gefühl hatte, mit dem besonders hervorstechenden Typus neu-norddeutscher Tüchtigkeit und im Falle der zunehmenden und noch gesteigert gedachten Weltgeltung seiner Anforderungen an Arbeit, Ordnung, Genauigkeit, Pünktlichkeit, Anpassungsfähigkeit an fremde Bedürfnisse usw., seiner Maße auf allen Gebieten des Lebens nicht konkurrieren zu können und dahinter „inferior" zurückbleiben zu müssen. Neid aber ist das noch nicht. Ich kenne ganze Rudel von Menschen, mit denen ich an solcher „Tüchtigkeit" nicht nur nicht konkurrieren kann, sondern auch gar nicht konkurrieren will, ohne sie im mindesten zu beneiden. Manche von ihnen bedaure ich sogar trotz, ja

wegen ihrer „Tüchtigkeit", deren Exzeß sie hindert, auch noch tugendhaft und weise zu sein. Man braucht nicht immer konkurrieren zu können oder zu neiden, wenn man bei erzwungener Konkurrenz schlecht abschneidet. Es ist auch möglich, daß man neidlos nicht konkurrieren will, darum aber folgerichtig bei erzwungener Konkurrenz den Konkurrenten nicht überflügeln, sondern den Zustand, konkurrieren zu müssen, beseitigen wollen muß. Die Katholiken, deren Ethos es erlaubt, hier das Ausland ein wenig besser zu verstehen als diejenigen Volksgenossen, deren etwas einseitige und vermauerte Selbstgefälligkeit sich immer nur beneidet wähnt, dürfen dieser Tüchtigkeit denjenigen Wert geben, der ihr gebührt — aber auch nicht mehr. Die Geschichte zeigt, daß die sittlichen und geistigen Anlagen unseres Volkes doch ganz erheblich reicher sind, als daß sie durch den kategorischen Imperativ plus jener Tüchtigkeit gedeckt werden können; aber sie zeigt auch, daß die Einseitigkeit dieses Bildes, das die Welt von uns besitzt, nicht ausschließlich im schlechten Sehen, sondern auch darin gegründet ist, daß die Entwicklung des modernen Deutschlands viele dieser ethischen Anlagen unseres Volkes nicht gerade unterdrückt, aber doch bis zur Unsichtbarkeit verborgen hat. Aus dem vielstimmigen Chore der deutschen Stämme, der deutschen Kirchen, der Stände und Berufe klangen die Töne eines fast grotesken einseitig ökonomischen Arbeitsernstes, mit oft unmotiviertem Säbelgerassel gemischt und begleitet von dem schrillen Geklimper einer national unselbständigen, sensationell aufgeputzten Literatur und Kunst, so auffällig und aufdringlich heraus, daß diese mißtönende Musik wahrlich kein Herz gewinnen

konnte, geschweige andere Völker zur Nachfolge auffordern. Das Vornehme in Deutschland und die so gewaltige Fülle dessen, was sich in Kontinuität mit der ebenso zarten als erhabenen Seelengeschichte unseres Volkes wußte, schlich still, unerkannt und ungewertet jenseits dieser Aufgeregtheit einher und begann schon in der Möglichkeit, es mit der deutschen Öffentlichkeit, sei es pro, sei es contra zu tun zu haben, eine Kalamität zu sehen. In kleine und immer schärfer sich vom Markte absperrende Kreise flüchtete auf allen Gebieten jenes Gute, das die gnadenlose bloße Tüchtigkeit hätte begnaden, adeln und liebenswert hätte machen können. Geist und Bildung (zum Beispiel auch unsere Universitätsgelehrten) zogen sich aus dem politischen Leben, die höhere Dichtung aus dem kapitalistisch gewordenen Theaterwesen zurück. Diesem schroffen Dualismus von Arbeit und Seele haben die Katholiken wiederum das Solidaritätsprinzip und den Gedanken ihrer beiderseitigen Durchdringung unter Führung der Seele entgegenzuhalten und zwar nach allen Richtungen, volklich (Deutsches Reich — Österreich), stammhaft (Südwest — Nordwest), konfessionell und beruflich. Jene eifersüchtig verängstigte Abschließung fast aller feineren Geister in Wissenschaft, Kunst, Religion vom Volkstum und von einer nur mehr automatisch arbeitenden Öffentlichkeit, — eine Haltung, die jetzt den Wert stolzer Vornehmheit trägt, — muß wieder den Unwert der Selbstgerechtigkeit aufgeprägt erhalten. Das Bewußtsein, welche Opfer, welche Entsagung die breiten Massen und die Führer der ökonomischen Arbeit zu bringen haben, damit es den freien geistigen Berufen ermöglicht werde, zu sein, was sie sind, zu leben, wie sie leben,

muß die Vertreter der geistigen Kreise unseres Volkes wieder durchdringen. So wie weiland Kant, als er zum ersten Male Rousseau las, sich ernst und gewissenhaft frug, welches *Recht* er denn habe, in einer Welt, die dreiviertel aller menschlichen Kräfte bloß zur Lebenserhaltung und zum negotium aufbraucht, das otium des Philosophen pflegen zu dürfen, müssen auch unsere Träger höchster Kultur lernen, ihre Existenz problematisch zu setzen. Jener selbstgenügsamen Arbeitstüchtigkeit aber muß gezeigt werden, daß das Chresimon ohne das Kalon und ohne den freien Aufschwung der anbetenden Seele zum Höchsten den Sinn keines lebenswürdigen, menschlichen Lebens erschöpfen kann; daß ferner die Kunst, sich auf edle Weise zu freuen und die Welt zu genießen, nicht minder gelernt, geübt und einer inneren Erziehung und Kultur unterworfen werden muß, als die Kunst zu arbeiten und Geld zu verdienen; endlich, daß ein grenzenloser, ausschließlich *sachlich* durch die Forderung des Amtes oder des Geschäftes bestimmter unmenschlicher Arbeits- und Pflichteifer *wenig* bewundernswert ist. Es wäre vielmehr zu zeigen, daß dieser Eifer lächerlich ist — ein Skandalon vor den Weisen und Religiösen aller Zeiten —, mindestens so lächerlich, als der Epikureer verächtlich, der sich durch seine Genußsucht um die Freude bringt, und daß er psychologisch nur daraus erklärbar ist, daß in einem armen, dürftigen, Bewunderung und Liebe wenig erweckenden Lande eine verwickelte Geschichte einen Volkstypus schuf, der die Form seines zwar einseitigen, aber an sich edlen heroischen Ethos eines unbedingten Ordnungsgeistes und Staatssinnes auf Grund einer tief einschneidenden

Wandlung der Zeit (die den ökonomischen Wert über die politischen und ethischen Werte des Staates setzte) auf Inhalte und Gegenstände der Betätigung übertrug, die den relativen Selbstwert politischer Werte nicht entfernt besitzen, und die nichts sind, wenn sie nicht auf den Menschen und auf die Beförderung seines Glückes zurückbezogen werden. Mit demselben inneren Pathos und der leidenschaftlichen Unbedingtheit, mit der stolzen Gleichgültigkeit gegen Leben, Wohl, Glück, mit denen Kleists Prinz von Homburg in den Kampf zieht, kann man unmöglich — Würste und Semmeln machen wollen, wenn man nicht selber grotesk-komisch und ob der kapital-enorm-kolossalen Wurstleistung, mit der kein anderer Wurstmacher konkurrieren kann, allen Wurstmachern der Erde hassenswert erscheinen will! Überhaupt muß der Geist des „Kapital-enorm Kolossalen" aus der deutschen Gesamterscheinung etwas zurücktreten. Dazu ist als Erstes nötig, daß wir die machbaren und unmachbaren, im höchsten Falle in ihrem Wachstum liebevoll pflegbaren Dinge erheblich schärfer voneinander unterscheiden lernen. Ob wir auf so verschiedene Dinge blicken wie die Erörterungen über Bevölkerungspolitik von rechts und links (man denke nur an die schauderhafte Drohung mit dem „Gebärstreik" vor dem Kriege, durch die man einer gleich schauderhaften einseitigen staats- und industrie-politischen Abzweckung des immer neuen Wunders der Menschengeburt begegnen wollte),[1] oder ob wir den Blick auf unsere Verwaltungs- und Sprachenpolitik in Polen, Dänemark und im Elsaß richten, ob auf manche

[1] Vgl. hierzu meinen Aufsatz über „Bevölkerungsprobleme als Weltanschauungsfragen" im Halbband III 2 dieser Schriften.

Züge der verflossenen Außenpolitik (Panther), ob auf die Formen, wie man deutschen Geist künstlich zu verbreiten gedachte (Austauschprofessuren), ob auf unsere Kolonisationsmethoden, ob auf unsere vielen neuen Religions„gründer“ und Schulübermenschen, ob auf die vermeintlich kulturgestaltende Absicht mancher unserer Verleger, ob auf weitverbreitete Anschauungen über die vermeintlichen, nur wieder durch Gewalt faßbaren Gewaltkräfte, die das englische Weltreich schufen — immer wieder sehen wir dieselbe Erscheinung, Unmachbares machen zu wollen, nur Quellendes und Wachsendes „gründen“ zu wollen (Reichs„gründung“!), oder fremdes Gewachsenes auf diese unsere neumodische Art als gegründet und gemacht anzunehmen; überall jene primitiv-jugendliche Wollens-Tuns-Gewalt-Überschätzung, die auch Ruedorffer in seinem schon genannten Buche so treffend gegeißelt hat. Überall sehen wir hier das Verkennen des alle Kulturverbreitung leitenden Gesetzes von einladendem Vorbild und unwillkürlicher, durch einen Zug der Seele bestimmter Nachfolge, überall den Mangel an Sinn für die Indirektheit des Wirkens, an die sich das Werden gewisser Güter allein knüpfen kann, und die dann folgende Verwunderung, daß es auch trotz der kapitalsten Willensanstrengung — „nicht geht“. Gerade nur wegen dieser Willensanstrengung, dieser ewigen Hochspannung auf nur durch willentliche Nichtintention zu Erreichendes, wegen dieses mangelnden Sinnes für Geschenk- und Gnadenhaftigkeit alles Besten in dieser Welt, „geht“ es so oft nicht!

Diese einseitige norddeutsche Energieanspannung des rationalen Willens hat Gewaltiges und dauernd Vor-

bildliches auf dem Boden unseres Staats-, Wirtschafts- und technischen Lebens geschaffen, aber sie hat in den Dingen und dem Wesen gewisser für ein Volk unentbehrlicher Werte ihre strenge Grenze. Nimmt sie die ganze Seele in Beschlag, färbt sie auf immer weitere Teile der deutschen Bevölkerung ab, so muß sie langsam den Blickpunkt der Gesinnung wider die beste Absicht der Menschen und sogar entgegen ihrer vielleicht ideal gerichteten Weltanschauung auf immer niedrigere und niedrigere Schichten des Daseins und der Welt der Werte hinlenken. Denn das ist ein Gesetz unseres Lebens, daß die Dinge, je höher sie in der Ordnung ihres Ranges stehen, unmittelbarer Herstellbarkeit durch den rationell bestimmten Willen um so weniger fähig sind. Glaube, Liebe in den Seelen, die Schönheit von Wald und See, die Heiligkeit, die Harmonie, die Heiterkeit der Existenz, ein Gebet, das sich zum Herrn hinaufschwingt und sein Ohr fühlbar erreicht, der Genius und sein aus ihm drängendes Werk, Kindersegen — alles, worin wir unser Dasein enden und abschließenden Sinn gewinnen fühlen —, sogar die frohgespürte Kraft unseres rationellen Willens selber noch bedürfen zwar eines wollbaren Systems von Vorkehrungen, welche die möglichen Hinderungen und Störungen des Werdens dieser Dinge abhalten, sie selbst aber kommen ungerufen, „Kindern Gottes gleich", wie Goethe sagt, und der Magier, der sie herbeizitieren möchte, stört vielmehr ihren Weg zu uns. Nur die untere Welt des Mechanisierbaren ist jener Art willensmäßiger Faßbarkeit und künstlicher „Organisation" völlig fähig: so der Drill, nicht aber die Erziehung, die dreiviertel von der Vorbildhaftigkeit des Erziehers lebt; so der Fort-

schritt gemäß einer Methode in den Wissenschaften, nicht aber das Auffinden der Methode selbst und ihr Geist; so die Verfassungsgesetzgebung im Staate, nicht aber die freie nach Verantwortung dürstende oder sie ängstlich meidende kritiklüsterne Gesinnung, die sich ihrer bedient. — Mag nun auch unter den deutschen Katholiken, schon infolge ihrer Überpolitisierung, die nicht immer „königliche Kunst" des Wollens stark überschätzt worden sein, so ist doch die Fülle der Punkte des äußeren und inneren Universums, welche katholischer Weltanschauung für pflegbares Leben und Wachstum, für Geschenk und Gnade, für Wunder und Zufall durchlässig erscheinen, von Hause aus größer und mannigfaltiger über die Welt verstreut, als es bei der Weltanschauung anderer Gruppen der Fall ist. Es ist nur not, daß die Katholiken diese Tatsache schärfer in die Erscheinung treten lassen, daß sie Liebe und Kontemplation, die sich mit dem Gehalt und Sinn der Dinge befruchtet und in ihr Wesen eindringt, dem Hypervoluntarismus und dem rationalistischen Bestreben, die bunte Welt in das Rechenexempel eines geschlossenen beherrschbaren Kausalnetzes aufzulösen, kraftvoll entgegensetzen; so in der Philosophie und den Wissenschaften, deren geheimer jüngster Zug von selbst in diese Richtung zielt, so in Staat, Verfassung und Sitte. Urgegebene oder organisch gewachsene Weltelemente zu bewahren vor rationaler Unifizierungswut (sie bedrohe nun Nationen und Sprachen, oder die Stämme und Bundesstaaten in unserem Reiche) — das ist eine Formel, unter die sich vieles Notwendige an Aufgaben für die Katholiken bringen ließe.

Ein zweiter spezifischer Kraftpunkt katholischen Ethos

wie katholischer Ethik kommt hinzu: die Idee der Abstufung der Weltgüter. Die Verschiebung des alten edlen preußischen Staats- und Sachgeistes auf grenzenlose, wirtschaftliche Arbeit und Geldverdienen der Individuen, die unserem norddeutschen Kapitalismus das Charakteristische gibt — sowohl den Zug edlen Pflichtgeistes wie seine geheime groteske Donquichotterie —, wäre nicht möglich gewesen, wenn der Gedanke einer hierarchischen Abstufung der objektiven Werte und ihr folgend der objektiven Güterwelt nicht durch ein rein subjektives Gesinnungsethos und durch die falsche Lehre, es komme bei allem sittlich bedeutsamen Tun nur und ausschließlich auf das Wie und gar nicht auf das Was an, fast völlig verdrängt worden wäre. Auch die Standesidee verlor damit ihre tiefere Verwurzelung. Nur dann läßt sich der Charakter einer grenzenlosen Pflicht nicht jedem beliebigen Inhalt, zum Beispiel auch dem Geldverdienen oder der Erzeugung von Nähnadeln, aufdrücken, wenn es ein dauerndes Maß auch für die Ordnung und Rangabstufung des materialen Lebens- und Kulturgehaltes eines Volkes gibt und wenn bei abirrenden oder einseitigen Entwicklungen des Volkslebens eine Berufung an dieses Maß erlaubt ist. Der urkatholische Gedanke solcher Abstufung und die alle Besten — nicht nur unseres Volkes, sondern ganz Europas — beherrschende Idee, daß die Zukunft nicht mehr der bloßen Entfaltung maximaler singularistischer und rationaler Kräfte und Leistungen gehören werde wie in dem die Neuzeit beherrschenden liberalen Konkurrenzsystem, sondern der Idee einer organisatorischen Bemeisterung dieser Kräfte und der Idee ihrer Unterwerfung unter ein konkretes sittliches Volks-

und Gesamtideal, ziehen sich gegenseitig an und gehören innerlichst zusammen. Die besondere Ausprägung, die dieser Gedanke im Thomismus gefunden hat, eine Ausprägung, welche die mittelalterliche Standesordnung und ein vorwiegend agrarisch-handwerkliches Dasein zur Voraussetzung hat, entspricht freilich nicht mehr den Aufgaben unserer Zeit. Aber es entspricht ihnen der aller katholischen Ethik zugrunde liegende Gedanke einer solchen objektiven, an sich gültigen Abstufung der Güterwelt überhaupt und einer ihr entsprechenden dauernden Ordnung der menschlichen Stände, Berufe und Gruppen. Nur unter der Voraussetzung dieses Gedankens kann ein ernster Versuch, die atomisierte moderne Gesellschaft wieder zu organisieren, ihr ein dauerndes Haus ihres Lebens zu zimmern, — und zwar nach allen Richtungen hin, angefangen von dem Gewerkschafts- und Genossenschaftswesen, den Trusts und Syndikaten bis zur übernationalen Organisation der Staaten —, ein sinnvolles Bestreben sein. Nur unter dieser Voraussetzung kann auch das zerrissene metaphysische Kontinuitätsgefühl des Menschen zwischen seiner besonderen Tätigkeit in Beruf, Arbeit, Lebensgenuß und der Weltordnung und ihrem Schöpfer wiederhergestellt werden. In einer unter der Inspiration des religiösen Gedankens organisierten Menschengemeinschaft hat die kleinste Arbeit eines jeden einen weit über ihren unmittelbaren Zweck und die individuelle Absicht des Einzelnen hinausgreifenden fühlbaren Sinn. Er weiß sich in ihr einen geheimen Befehl vollstrecken, der durch die verschiedenartigen Gesamtheiten, denen er angehört — Stand, Berufsgemeinschaft, Volkstum, Nation usw. — mit verschiedener Stärke hindurch

ertönt, der aber seinen letzten Ausgangspunkt im Gesamtsinne hat, den Gott, der Herr dieser Weltordnung, gegeben hat. Dieser Sinn und diese höhere Weihe der Arbeit ist dem modernen Menschen verloren gegangen und damit ein Weltsinn seiner Arbeit[1] überhaupt. So steht er neben der Welt, in seine subjektiven Zwecke verstrickt, die sich immer anarchischer widerstreiten — nicht wahrhaft in der Welt. Wir Deutsche sind in das System der freien Konkurrenz im Innern des Staates weit mehr durch die nationale Konkurrenz mit anderen Nationen (besonders mit England), in denen dieses Prinzip historisch schon viel früher ausgebildet war, langsam hineingezogen worden, als daß es sich aus unserem deutschen Wesen selbst heraus entfaltet hätte. Deshalb verlor bei uns auch die ökonomische Bemühung des Einzelnen, und dies gerade in den höheren, verantwortungsvollen, führenden Unternehmerschichten, bis heute nie ganz jenes begleitende Gefühl eines Amts- und Dienstcharakters an das höhere Volksganze, ein Gefühl, das auch Nationalökonomen wie Rodbertus, A. Wagner, Sombart, Jaffé und andere so scharf hervorhoben. Das deutsche Wesen und der katholische Gedanke haben hier eine tiefe ursprüngliche Formverwandtschaft. Nur wird auch dieser deutsche Vorzug zu einem Nachteil, nämlich zu einem gleichsam automatischen und versachlichten und darum noch unbegrenzteren Mammonismus, wenn er nicht mit dem Gedanken der Wertabstufung der Güter und der Organisation der Stände und Berufstätigkeiten verbunden ist. Daß wir solches Ethos und solche Ethik

[1] Vgl. zu diesen Ausführungen meine Aufsätze über „Arbeit und Ethik“ und „Arbeit und Weltanschauung“ in Bd. III 2. Halbband.

der Abstufung der Güter wiederfinden müssen, ist heute auch von vielen Philosophen (zum Beispiel von O. Külpe) und von protestantischen Theologen wieder anerkannt worden. Unter ihnen setzte Ernst Troeltsch[1] ausgezeichnet auseinander, wie sachlich unmöglich es ist, die evangelische Sittenlehre (mit Hermann und anderen) auf eine autonomformale, rein subjektive Gesinnungsethik zurückzuführen und ihr reiches, lebendiges, vom Dreigestirn der Gottes-, Selbst- und Nächstenliebe bestrahltes Inhaltsgefüge auf jenen leeren, öden und übersteigerten Pflichtgedanken zu reduzieren, mit dem Kant edle, aber sehr einseitige und für das Ganze des Menschenlebens völlig unzureichende typische Züge des Preußentums, besonders Friedrichs des Großen, apologetisiert und diesem ganz eng historisch und lokal bedingten Ethos den Schein eines Gebotes der „reinen Vernunft" selbst gegeben hat. Troeltsch fordert an der gleichen Stelle gleichfalls eine Güterabstufung — freilich ohne dabei über den historischen Relativismus hinaus zu gelangen. Er[2] selbst sieht auch ein, daß „eine solche Lösung des Problems sich in mancher Hinsicht der katholischen annähert" und er findet, daß die augustinisch-neuplatonische Idee einer Stufenfolge der Güter einen Hauptvorzug der katholischen Ethik ausmache. „Dadurch gewann und besitzt die katholische Ethik eine Beweglichkeit, Anpassungs- und Nüancierungsfähigkeit, die die protestantische Ethik bei ihrer Egalisierung der sittlichen Forderung und bei ihrer Individualisierung durch den bürgerlichen Beruf nicht besaß. Diese hat dadurch an Strenge und Ernst,

[1] Siehe E. Troeltsch „Grundprobleme der Ethik".
[2] S. Ges. Schriften, 2. Bd. S. 667.

an bürgerlicher Leistungsfähigkeit gewonnen, aber sie ist eben damit auch etwas nüchtern und ganz überwiegend bürgerlich geworden.“ — Durch eine innige Verknüpfung des Abstufungsgedankens der Güter und Berufe und des Solidaritätsgedankens wird es allein möglich sein, für die Lösung der wirtschaftlichen, sozialpolitischen und wirtschaftspolitischen Aufgaben ein höchstes Urteilsprinzip zu finden. Keine größere Gefahr liegt heute vor, als die immer weiter sich ausbreitende Meinung, es könne und solle ein noch dazu im Kriege und durch den Krieg geborener Staatssozialismus im Frieden bestehen bleiben, ja noch erweitert werden und es läge darin ein Mittel, die Wunden zu heilen, die der Kapitalismus unserem Volke physisch und moralisch geschlagen hat. Sehen wir von der weltwirtschaftlichen und regierungstechnischen Unmöglichkeit der Sache hier ab, so ist schon dies ein radikaler Irrtum, daß Staatssozialismus als solcher, das heißt Vermehrung der Staatsbetriebe, irgendwelche Gewähr dafür sei, daß diese Betriebe in weniger kapitalistischem Geist, das heißt weniger im Geist grenzenlosen Mehrhabenwollens betrieben würden als Privatbetriebe, und daß solcher Staatssozialismus — zumal wenn er aus einer durch den Krieg noch gesteigerten Herrschaft der auch vorher herrschenden Klassen von oben „gemacht“ wird — einen stärkeren Ausgleich der Besitzunterschiede herbeiführen müsse. „Kapitalismus“ bedeutet weder die naturnotwendige Phase einer ökonomischen Gesamtentwicklung, noch eine vorwiegende Art der technischen und kooperativen Gütererzeugung (durch Maschine und bestimmte Betriebsformen, das heißt Industrialismus), noch

eine Form der öffentlichen Rechtseinrichtungen (freie Konkurrenz im Gegensatz zu Staatsbetrieb). Das Wort bedeutet primär nur ein bestimmtes Wirtschaftsethos und die Herrschaft eines bestimmten Menschentypus, der es trägt. Darum kann auch ein Staat, sofern er durch diesen Typus vorwiegend repräsentiert ist, selbst genau so kapitalistisch gesinnt sein, wie andrerseits der Einzelne zu anderen Zeiten nicht kapitalistisch gesinnt war. Zum Solidaritätsprinzip aber verhält sich der Staatssozialismus prinzipiell so, daß er — wenigstens in gesteigerter und systematischer, nicht bloß beiläufiger Form verwirklicht — als eine furchtbare, alle individuelle Freiheit und Regsamkeit, alles kraftvolle und hohe Gefühl der Selbstverantwortlichkeit aufsaugende bittere Medizin für gewaltige, unerträgliche Schäden nur da notwendig und heilsam werden kann, wo das Wirtschaftsethos von allem Solidaritätsgefühl und -bewußtsein völlig entleert worden ist. Nur noch die Form des Staatszwanges und die rationale Gesetzesform sind hier imstande, diejenige Mitberücksichtigung des Allgemeinwohles zu erzwingen, die in einem durch das Solidaritätsprinzip und -gefühl bewegten Wirtschaftsganzen die Kraft dieser ethischen Arbeitsbeseelung aus sich heraus und ohne Staatszwang herbeiführt; und zwar so herbeiführt, daß sich die diesem Gefühle folgenden, durch es gespeisten Wirtschaftssitten von unten her in freien Genossenschaftsbildungen des Berufes, der Produktion und Konsumtion und in deren Rechtsbildungen niederschlagen. Ein unitarischer Reichsstaatssozialismus ist also gerade vom Solidaritätsgedanken aus, von der in ihm festgehaltenen individuellen Selbstverantwortlichkeit und Eigenart auch

des ökonomischen Individuums aus, aufs allerschärfste zu bekämpfen. So würden wir ja wirklich der „Bienenstaat“ werden, den schon jetzt das Ausland als eine furchtbare Karikatur von uns malt! Die indirekten Folgen des Geistes-, Glaubens- und Gemütszwanges, den eine solche noch weitere Übersteigerung des modern zentralisierten und durch den Krieg noch neu zentralisierten Staates im Gefolge hätten, wären gar nicht abzumessen und dies um so weniger, als die Klassen und Gruppen, aus denen die Funktionäre dieser neuen Staatsaufgaben notwendig zu entnehmen wären, doch wohl nicht nur als ökonomische Fachleute und Techniker, sondern als ganze Menschen mit all ihren spezifischen Vorurteilen ihre Tätigkeit ausüben würden. Wenn darum in einem übersteigerten Staatssozialismus die Heilung der vom kapitalistischen Ethos zerfressenen europäischen Gesellschaft nicht zu erwarten ist, sondern bloß eine Übertragung dieses Ethos auf den Staat, so ist es nur um so mehr notwendig, daß der Katholizismus aus den Tiefen seiner Weltanschauung eine eigentümliche, sowohl theoretisch als praktisch nach allen Richtungen wohlabgewogene Stellung zur Gesamterscheinung des Kapitalismus gewinne. Es wird also nötig sein, daß man sich innerhalb des Katholizismus in strengerer, gründlicherer, radikalerer Weise als bisher mit dieser Gesamterscheinung und mit den mannigfachen Hypothesen auseinandersetze, die zu ihrer geschichtsphilosophischen und historischen Erklärung seit Karl Marx von Gelehrten wie M. Weber, W. Sombart, F. Oppenheimer, W. Rathenau, E. Jaffé usw. aufgestellt worden sind. An dieser Stelle auf diese weitschichtige Frage einzugehen, ist nicht möglich; nur von der Ge-

winnung der geistigen Disposition, sei hier einiges gesagt.

Wenn ich meinen Eindruck des bisherigen Gesamtverhaltens (des praktischen und theoretischen) der deutschen Katholiken vor dem Kriege, auch der katholischen Gelehrten und Politiker zum Kapitalismus in einige Schlagworte zusammenfassen darf, so möchte ich sagen: Dieses Verhalten war zu opportunistisch, es ermangelte eines genügenden inneren geistigen Abstandes zu dem Eigentümlichen des Kapitalismus in seiner historischen Ganzheit, eines Abstandes, der freilich nur erwachsen kann erstens aus der vollen Erkenntnis des Kapitalismus, zweitens aus dem tiefen, auch gedanklich, religiös, philosophisch und historisch unterbauten Bewußtsein und Gefühl, daß er dem Christentum, der katholischen Weltanschauung und ihren Wurzeln als etwas Fremdes, Anderes und im Kerne ganz Unversöhnliches gegenübersteht, daß Katholiken, die als solche ihren Glauben und ihr Ethos auch leben und breit und stilvoll darstellen wollen, in einem Leben unter der Herrschaft des kapitalistischen Ethos und des aus ihm hervorgegangenen Kultursystems nur wie in der Fremde leben können, nie in seinem Gehäuse sich wahrhaft wohnlich einzurichten vermögen. Weiter finde ich in obigem Gesamtverhalten eine mangelnde Erkenntnis des systematischen Charakters des kapitalistischen Lebenssystems, das heißt der inneren notwendigen Abhängigkeiten, die zwischen seiner ökonomischen Seite, der aus seinem Ethos hervorgegangenen Weltanschauungstendenz, seinem Verhalten zur Religion, seiner gesellschaftlichen Gliederung, seiner Wissenschaft und seiner Kunstideale, seiner Auffassung des Geschlechts-

lebens bestehen, der Tendenz nach auch da bestehen, wo sich einzelne Gruppen und Individuen von der Auswirkung solcher Tendenzen freihalten. An Stelle dieser Erkenntnis finde ich auch unter den Katholiken weithin die Ansicht, es handle sich hier nur um ein paar „Auswüchse" einer normalen und sinnvollen Geschichtsentwicklung, und zwar begrenzt auf das rein praktisch-ökonomische Gebiet der Güterproduktion und Verteilung, die durch ein wenig Sozialpolitik zu heilen seien — um Dinge also, mit denen Glaube, Weltanschauung, Philosophie, Kunst, Wissenschaft im Grunde nichts oder nur wenig zu tun haben. Und ich finde weiter — und zwar besonders bei den deutschen Katholiken — eine durch die früher geschilderte besondere Stellung der Kirchen im Reich und der katholischen Kirche im besonderen begreifliche zunehmende Befangenheit, ja eine halbbewußte Gefangennahme weniger durch die praktischen Impulse vielleicht, die das kapitalistische Ethos demjenigen, der es besitzt, erteilt, als vielmehr eine Befangenheit durch die diesem Ethos entsprechenden Maßstäbe, Ideale, Werte, samt einem heimlichen Sichmessen an diesen Idealen und Werten. Gerade hier finde ich die „falsche Anpassung" an ein Modernes, das doch zusehends schon in der Selbstauflösung begriffen ist und das alle tieferen, vorschauenden Geister, welcher Herkunft auch immer, gegen sich hat, am stärksten, weil am wenigsten bewußt verwirklicht. Während gerade jene großen oder doch bedeutenden religiösen Menschen, die tiefere Wirkungen auf die spezifisch moderne Welt ausübten und Wege zu ihrem Ohr und ihrem Herzen fanden — ich trenne hier mit Absicht nicht national und konfessionell

und nicht nach Standpunkt —, während ein Tolstoi, Leontjew, Dostojewski und Mereschkowski zum Beispiel in Rußland, ein Kirkegaard und Johannes Jörgensen in Dänemark, Eucken, Rathenau, Bonus, J. Müller, Troeltsch, Förster in Deutschland, Newman und seine Freunde und Nachfolger in England, Rénan, Paul und Auguste Sabatier, Ollé Laprune, Loisy, Blondel, Mignot, Bourget, Mercier, Claudel, Jammes in Frankreich und Belgien und noch viele andere jedenfalls und trotz ihrer unermeßlich verschiedenen Grundanschauungen in irgendeinem Grade aufs tiefste leiden an dem furchtbaren Problem „Christentum und Kapitalismus", während sie alle in irgendeinem Grade Abkehr von seinem Geiste und ein Neuwerden in einer irgendwie gefaßten göttlichen Macht fordern, kann man bei den deutschen Katholiken nichts oder doch nur sehr wenig dieses Geistes erblicken; besonders nichts, was auch ein überkonfessionelles Gehör fände. Es wiegt eher da und dort das Bestreben vor, die Überweltlichkeit des Lebenszieles zwar im Prinzip festzuhalten, aber gleichzeitig die Konformität derjenigen Aufgaben mit dem katholischen Ethos immer neu beweisen zu wollen, die das hochkapitalistische Wirtschaftsleben dem Menschen setzt. Selbst die Geschichte wird gerne unter diese Beleuchtung gerückt und damit sowohl die Eigenart des Modernen als des Alten in dem ihr Charakteristischen verdeckt.

Um nicht mißverstanden zu werden, möchte ich hinzufügen, was ich unter der Einhaltung einer „geistigen Distanz" gegenüber dem Kapitalismus verstehe. Da ist zu allernächst scharf zu trennen die Frage des inneren geistigen Verhaltens der Katholiken

als Glieder ihrer Kirche zum Kapitalismus (samt dem diesem Verhalten entsprechenden öffentlichen Wirken in Staat, Parlament, Gemeinde, Erziehung und Lehre), und das praktische Streben des Katholiken, als Privatperson oder als Mitglied einer ökonomischen Organisation ökonomisch aufzusteigen und einen steigend höheren Anteil an der nationalen Güterproduktion und Konsumption zu gewinnen. Dies letztere Streben muß in all seiner bisherigen Energie nicht nur erhalten, sondern nach Möglichkeit noch gesteigert werden. Gerade je mehr die in dem System des Kapitalismus liegende sittliche Anormalität dem Katholiken zur Klarheit seines geistigen Bewußtseins kommt und je entschiedener er einsieht, daß unter der Herrschaft des kapitalistischen Geistes jede Art von geistigem Einfluß auf die Gesellschaft an den ökonomischen Aufstieg geknüpft ist — ein furchtbares, anormales, durchaus nicht universales Gesetz! —, desto klarer und zweckbewußter muß sein praktischer Wille werden, durch diesen Aufstieg auch den verlorenen geistigen Einfluß zurückzugewinnen und zu steigern. Das ganze Elend unseres geistigen Lebens beruht ja eben darauf, daß heute eine kleine Clique, die zum Träger des hochgespanntesten kapitalistischen Geistes geworden ist, durch ihre Wortführer (die bewußten und unbewußten), durch ihre Presse, durch ihre Zeitschriften, Verlage, „Mäzene" usw. allein vermöge ihres Kapitalbesitzes entscheidet, welches Theaterstück, welche Komposition als gut und schlecht gilt, wer als repräsentativ für die deutsche Kultur und deutsches Wesen anzusehen sei. Das Kapital besitzt heute seine Gelehrten, seine Publizisten, seine Hofnarren — selbst seine Mystiker

für Arbeitsferien! Es besitzt eine ganze Klasse geistiger von ihm abhängiger Drohnen und unbewußter Dienerschaften; und nur darin besteht deren Hauptunterscheidung, ob sie sich stärker auf die Macht des Unternehmertums oder die gleichfalls gewaltige Macht der organisierten Arbeiter und ihrer Klassen stützen. Ist ja doch in einem großen Teile der Arbeiterklasse nach einem jungen seiner Natur nach vergänglichen Rauschzustand derselbe kapitalistische Geist mächtig geworden, der die Arbeitgeber dieser Klasse durchdringt. Jeder irgendwie geartete geistige Einfluß ist heute an den ökonomischen Aufstieg seiner Träger geknüpft — also auch der Einfluß des katholischen Geistes. Ist aber nun dieses kein Widerspruch, daß wir den Kapitalismus mit Hilfe derselben Mittel bekämpfen wollen, die er selbst uns liefern soll? Es gibt heute ein kleines Häuflein, fast möchte ich das Paradoxon gebrauchen katholischer Pietisten und Romantiker, die einen solchen Widerspruch behaupten, die ein gewolltes, zeitfremdes Abseitsstehen, fast einen Willen zur Armut (jedoch nicht das edle freiwillige Mönchsgelübde der Armut), begleitet von einem bitteren Insichgekehrtsein und sentimentalen Klagen über die „schreckliche Zeit“ von den Katholiken fordern. Ich habe ihnen stets widersprochen. Jetzt, wo es das flüssige Eisen der Zeit in jeder Richtung zu schmieden gilt, ist ihre Stimme doppelt falsch und gefährlich. Ich empfinde ein solches Verhalten dem Geiste nach als wenig übereinstimmend mit dem katholischen Ethos, schon darum, weil dieses Verhalten eigentlich extrem individualistisch ist, es das Gesamtheil preisgibt für die fromme Gefühlsseligkeit kleiner Kreise; ferner

weil alle echte Frömmigkeit sich an den objektiven Inhalten des Glaubens, an großen Sittenvorbildern und im Prozesse der Formung und Leitung der Welt nach diesen Vorbildern entzündet, wogegen Reflexion und Selbstbeobachtung der frommen Gefühle die wahre Frömmigkeit abschwächt und tötet. Ich empfinde dieses Verhalten endlich darum so unkatholisch, weil es echte Weltliebe, das heißt die Liebe zur Welt Gottes vermissen läßt, und damit auch den Drang verlöschen macht, die Welt auch am heutigen Tage liebenswert für Alle zu gestalten; weil es die Welt — die Welt Gottes — überhaupt zu verraten scheint, um des heutigen üblen Zustandes willen, in dem sie sich befindet. Vor allem aber: Gerade dieses scheinbar „vornehme" Verhalten ist eine innere Fesselung an den Kapitalismus und sein Geist eine mangelnde innere und geistige Distanznahme zu seiner Gesamterscheinung. Und dies hat wieder zur Folge, daß die große, weite Gotteswelt dem also Unzufriedenen durch sein Gebanntsein in die bloße soziale Gegenwart gleichsam versteckt wird. Verständlicher scheint mir die Haltung jener, die ich die ökonomischen Moralisten unter den Katholiken nennen möchte. In ihrem Verhalten zu den Individuen predigen sie gegen den materiellen Geist der Zeit, gegen die zu große Sucht, zu genießen und materieller Genüsse wegen reich zu werden — das heißt sie predigen so, wie man es auch in China und Japan und zu allen Zeiten tun soll, aber auch zu allen Zeiten tun kann. Sie sehen aber dabei folgendes zu wenig: 1. Der Kapitalismus als Lebensgesinnung hat mit so allgemeinen Dingen wie Genußsucht, Streben reich zu werden usw.

nur sehr wenig zu tun. Der asketische Verzicht auf sinnvollen Genuß gehört ja gerade zu seinem Wesen, und wenn nicht Welthaß, so ist doch Stumpfheit gegen die Werte und alles höhere Glück der Welt seine Seele. 2. Der Kapitalismus ist nicht, wie die Sozialdemokraten behaupten, nur eine Folge von „Verhältnissen“ und „Einrichtungen“, die von aller Menschenkraft unabhängig und auch ihren Zielen entgegen den „Geist“ einer Zeit überhaupt erst bildeten; er ist vielmehr selbst eine bestimmte Abwandlung des historischen Geistes. Aber obzwar „Geist“, ist er doch objektiver und durch Prozesse von Jahrhunderten gültig gewordener Geist, und daher für die Einzelindividuen allerdings ein Schicksal, dessen inneren Sondergesetzen sich auch ihr praktisches, ökonomisches Streben notwendig anzupassen hat, so sehr sie dabei das Ganze dieses Geistes und Schicksals von sich und ihrer Seele innerlich fernhalten mögen.

Wie nun jene Gruppe von Katholiken diese Tatsachen übersieht, so vergißt sie auch, daß Moralpredigten an die Individuen so wenig heute ändern können wie bloßer Staatssozialismus nach irgendwelchen moralischen Maximen gerechter Verteilung der Güter, da ja eben der Staat dieses Geistes nicht etwa böswilligerweise voll ist, sondern genau so voll sein muß wie die durch die objektiven geistigen Mächte der Zeit gebildeten Einzelindividuen, will er nicht im internationalen Verkehr untergehen. Sie sowohl wie auch die erst erwähnte Gruppe von Katholiken vergißt ferner, daß es gegen einen falschen Geist der Zeit niemals ein anderes Kampfmittel gegeben hat und geben kann — so man das rechte Ziel entgegen der Zeit im Auge hat —, als

Kampf mit den Mitteln der Zeit. Mit der ganzen Schulung der antiken Rhetorik und Dialektik bekämpfte Augustinus das eitle Wesen der spätantiken Rhetoriker und Dialektiker; denn er hatte diesen „Geist“ als Geist genügend vergegenständlicht und aus dem Kerne seiner Seele ausgerodet, um die Formen seiner feinsten Technik wider ihn handhaben zu können. In der Zeit mit Hilfe ihrer Technik den Geist der Zeit zu überwinden — auch uns selber noch, soweit wir diese Technik gebrauchen müssen —, das scheint mir auch heute die notwendige Einstellung für alle katholischen Aufgaben. Wenn also die politische Organisation, die einen großen Teil deutscher Katholiken in sich befaßt, wenn katholische Organisationen aller Art den ökonomischen Aufstieg der katholischen Volkskreise emsig zu bewirken streben, so soll dies Verhalten nicht nur bleiben, sondern sich eher noch steigern. Jene größere geistige Distanz, die erst eine ernsthafte theoretische und praktische Gesamtstellung zum Kapitalismus möglich macht, schließt dieses gebotene praktische, ökonomische und politische Verhalten keineswegs aus. Haben die Katholiken diese Distanz aber gewonnen, so dürfen sie auch nicht mehr an der schweren Gewissensfrage vorübergehen, ob es, solange der kapitalistische Geist und der Menschentypus, der sein Träger ist, die offene oder versteckte Herrschaft in Europa führen, für die innere religiös-sittliche Hochwertigkeit einer christlichen Kirche ein gutes Zeichen ist, daß sich ihre Vertreter behaglich in diese Herrschaft teilen, oder ob es nicht ein besseres Zeichen sei, wenn in solchem sozialen Gesamtzustande die Kirche bewußt leidet und — bei aller tatkräftigen Wahrung ihrer Interessen — zu den herrschenden Klassen des

neukapitalistischen Typus in bewußter Opposition steht. Ich bekenne frei, daß mir in einer kapitalistischen Welt eine leidende, opponierende Kirche fast a priori eine Notwendigkeit erscheint. Ich kann daher — so beklagenswert die Lage der Kirche im finanzkapitalistisch geleiteten Frankreich in den letzten Jahrzehnten vor dem Kriege gewesen ist — in dieser immer stärker einen gewaltigen, jungen, religiösen und sozialen Idealismus entbindenden Lage prinzipiell nur den ehrlichen, wahrhaftigen und formalen Ausdruck der gewaltigen Spannung erblicken, die zwischen dem christlich-kirchlichen Ethos und dem kapitalistischen Wesen und den aus ihm abgeleiteten Regierungsformen faktisch besteht. Ehrlichkeit, offene und radikale Auseinandersetzung der Gegensätze — das war immer ein Vorzug des sonst wahrlich nicht fehlerarmen französischen Wesens. Die elende, leidende Lage der Kirche unter einer im Kerne plutokratischen Regierung sagt nur in einem großen weithinschauenden Symbole die Wahrheit aus: Man kann nicht Gott dienen und dem Mammon.

Auch die Übervorsicht und die Sprödigkeit, welche die deutschen Katholiken — nicht immer — aber doch im großen ganzen gegenüber jedem antikapitalistisch gerichteten Zusammengehen mit den sogenannten „revolutionären“ Parteien gezeigt haben, sollten sie durch eine tiefere Besinnung auf das, was gemäß der katholischen Weltanschauung Grund und Wesen aller Revolution und alles revolutionären Geistes ausmacht und was auch Grund und Wesen des heute Europa durchfressenden Revolutionsgeistes ist, auf Grund der Lehren des Krieges neu überprüfen. Christlich und katholisch ist nach meiner Anschauung die Grundvorstellung, daß

feste, wohlgeordnete Herrschafts- und Dienstverhältnisse zwischen den historisch gewachsenen Ständen, alle verwoben im christlichen Solidaritätsgedanken, nicht nur das unter Menschen Seinsollende sondern auch ihre tiefste geheime Sehnsucht der menschlichen Natur darstellen. Dieser grundkonservative Glaube schließt die geschichtsphilosophische Maxime in sich, jede historisch gegebene Revolution oder einen vorfindlichen revolutionären Geist niemals auf eine primäre aktive Bösartigkeit der Massen zu schieben, die sich gegen eine an sich wertvolle und berechtigte Herrschaft auflehnten, sondern primär stets und immer auf einen Abfall und auf ursprünglich, wenn auch dann vererbte und tradierte, freie Schuld einer herrschenden Schicht. Überall und zu allen Zeiten suchte das Volk den guten Herrscher. Alle Revolutionen waren nur Stationen auf dem Wege dieses schweren Suchens. Der materialistische Revolutionist, der keinen vernünftig teleologischen Sinn der Weltordnung kennt, von welcher Ordnung auch die soziale und politische nur ein Bestandteil ist, mag den „vollaktivistischen" Glauben haben, es gebe eine ursprüngliche revolutionäre Energie in den Massen selber, welche wirklich neue Phasen der Geschichte einzuleiten vermöchte. Der Christ glaubt dies nicht. Auch der Teufel ist nur ein abgefallener Engel; auch das Böse ist nur Folge eines freien, zentralen Willensaktes, der „sub specie boni" sich vollzieht. Das Böse ist nichts an sich Gewolltes und keine bloße Überwältigung des Wollens durch den unteren Trieb. Auch die moralische Hölle, in der sich zurzeit Europa selbst verzehrt, ist nur ein furchtbares Mahnzeichen, daß es die echte Herrschaft über seine An-

gelegenheiten zu verlieren begonnen hat, und daß die wesentlich kapitalistischen Hände, in die diese Herrschaft — teils direkt, wie in Frankreich, durch die Zersetzung der englischen Adelsherrschaft und des Oberhauses auch zusehends in England, teils indirekt und gehemmter durch die älteren Fürsten- und Feudalgewalten bei uns und in Österreich — überging, sich *unfähig* erwiesen haben, diese Angelegenheiten zu meistern und zu verwalten. Die erstaunliche politische Unsicherheit der Völkerinstinkte und der Regierungen hinsichtlich der Kriegsziele, die nicht nur eine deutsche, sondern zum Teil eine allgemeine europäische Erscheinung ist und die von der wunderbar einheitlichen *technischen* Heeresorganisation und Kriegsführung besonders unseres Volkes so grotesk absticht, ist nicht die Schuld der *Personen* der leitenden Staatsmänner. Sie ist nur eine Teilerscheinung der Herrschaft der kapitalistischen *Interessen*, die sich als bloße Interessen von Haus aus nicht einigen können, ist eine Teilerscheinung der *Herrschaft der Mittel über die Zwecke*, der Technik über das Ethos in unserer Zivilisation überhaupt. Wundern wir uns darum nicht, wenn dieser Krieg mit einem seinen ungeheuren Opfern an Blut und Gut völlig unproportionalem Maß von politischen Auswirkungen auf *allen* Seiten und für alle Kriegsparteien enden sollte. Sein gewaltiger Heilsinn, sein *Mahnzeichensinn* wird gerade dann nur um so *reiner* erstrahlen und um so deutlicher auch dem trübsten Auge sich merkbar machen. Ist nun — so sei mir erlaubt zu fragen —, nach dem moralischen Ultimatum dieses Krieges, dieses Umkehrrufs Gottes an alle Völker Europas bezüglich Erhaltung oder

Verlust der bisherigen Führerschaft dieses Erdteils in der Zukunft der Welt, nicht die Zeit gekommen, da sich alle Gruppen jeder Nation, die an der Herrschaft des Menschentypus kapitalistischer Gesinnung leiden oder doch gemäß ihrer traditionellen Weltanschauung hätten leiden sollen, trotz aller sonst auseinandergehender Interessen und Ansichten stärker zusammenzuscharen hätten, um dieses gemeinsam Feindliche energisch zu bekämpfen? Auf diesem Boden könnten sich finden das Älteste und das Neueste, die Kirchen und die Massen, Adel und Volk, der Geist und die Arbeit. Nur resolute Oppositionsstellung einer zu lange schon mit einer fragwürdigen Herrschaftsschicht paktierenden Gruppe kann unter Umständen ihre und ihrer Weltanschauung Rettung sein. So rettete zum Beispiel Disraeli den englischen Konservatismus, indem er ihn in das Lager der Opposition überführte.

Aber kein Willensentschluß, keine Art Neuorientierung vermöchte gegen den Europa zerstörenden Riesen, den Geist des Kapitalismus und des Mammonismus, ernste Erfolge erzielen, käme nicht ein organischer Prozeß all denen, die an diesem Kultursystem leiden, zu Hilfe: der Prozeß des langsamen Ab- und Aussterbens des rechnerischen Menschentypus samt seiner Erbanlagen, des Typus also, der die kapitalistische Wirtschaft und Kulturgesinnung in allen Ländern trägt. Auf diesen Prozeß selbst sei hier nicht eingegangen.[1] Jedenfalls wirkt dieser Prozeß, wie für alle mehr gläubige als kritische Denkweise, so auch für die Sache der deutschen Katholiken, für die Ausbreitung ihres

[1] Vgl. hierzu das, was ich in „Abhandlungen und Aufsätze" Bd. II im Aufsatz „Die Zukunft des Kapitalismus", S. 397 und d. F. ausgeführt habe.

Wesens und ihrer Weltanschauung heimlich mit — auch er bewirkt indirekt, daß sich eben durch diese Ausbreitung langsam neue Maße des Lebens bilden und verbreiten müssen, Maße, nach denen die kapitalistische „Inferiorität" der Katholiken zu einer menschlichen Superiorität werden wird. Man kann nicht ohne eine gewisse Heiterkeit sehen, welche teils gutgemeinten, nur wenig wirksamen, teils lächerlichen, teils allen Ernstes unsittlichen und verwerflichen „Maßregeln" und gesellschaftlichen Sittenänderungen gegenwärtig in allen Kulturstaaten die vorwiegend liberalen Kreise vorschlagen, um den schon vor dem Kriege auch bei uns so plötzlich aufgetretenen Bevölkerungsrückgang in ihrer Mitte einzudämmen, im großen ganzen freilich so, daß sie dabei ihre Weltanschauung, ihr Ethos, ihre Lebensgesinnung entweder möglichst wenig zu ändern oder — wie im Falle der Forderung der sozialen und moralischen Billigung der unehelichen Geburten, ja deren Auffassung als einer abfindungswürdigen „Leistung" der unehelichen Frauen an den Staat und seinen Industrie- und Militärbedarf — noch in die Richtung des Libertinismus steigern können. Ich möchte hier nicht näher auf diese große Frage eingehen.[1] Nur als symptomatisch hebe ich hervor den Tiefstand ebenso wie die kindliche Naivität einer Denkweise, welche Ordnung und Ziel des geheimnisvollen Vorgangs des Menschwerdens primär als eine staatspolitische Angelegenheit betrachtet, und nicht an erster Stelle als eine allgemein-menschliche religiös-sittliche Frage ansieht, als eine Frage, deren rechte oder je bessere Lösung auch der betreffenden Nation

[1] Vgl. den Aufsatz über „Bevölkerungsprobleme als Weltanschauungsfragen" in Bd. III 2. Halbband dieser Sammlung.

und dem betreffenden Staate zugute kommen, niemals aber in unmittelbarer Abhängigkeit von der Idee einer bestimmten nationalen Wohlfahrt oder eines momentanen Staatsbedarfs primär gestellt und ausschließlich auf Nation und Staat abgezweckt werden darf. Eine solche Denkweise ist in so abgründiger Täuschung über die menschliche Natur begriffen, daß sie vermeint, es könne der Industriebedarf und der Bedarf des Staates an Militär für die „Kriege der Zukunft", wie man gerne hinzusetzt, es den Müttern besonders verlockend erscheinen lassen, viele Kinder zu gebären. Welche sinnlose Überschätzung der bloßen „Öffentlichkeit" und des rationellen Willens! Je größere Triumphe aber die Narrheit auf diesem Boden auch feiern möge, desto wichtiger wird es, daß die Weisheiten der christlichen Geschlechtsmoral mit ihrem streng formalen Grundsatz an der Spitze, es sei besser, daß ein Mensch lebe, als daß er nicht lebe, mit ihrer prinzipiellen Ablehnung der sogenannten „Rationalisierung" der Fortpflanzung — sei es in negativer oder positiver Richtung — und mit der allgemeinen Verurteilung aller die Fortpflanzung ausschließenden Maßnahmen und Mittel innerhalb der Kirche durchgeführt, theoretisch noch tiefer begründet, und in dieser Begründung auch über die Grenzen der engeren Kirchenangehörigkeit verbreitet werden. Denn hier liegt ein spezifischer Kraftpunkt des katholischen Ethos, der nicht nur unserem Volke quantitativ zugute kommt, sondern bei kraftvoller Durchführung die tiefste und stärkste Gewähr bietet, daß allmählich ein anderer qualitativer Menschentypus an die Spitze der europäischen Angelegenheiten gelange als der bisher an dieser Spitze

stehende. Denn dieser Gesichtspunkt der Qualität ist viel wichtiger als jener der bloßen Quantität.

B. Der neue Rahmen.

Dürfen wir annehmen, daß das gesteigerte Verantwortungsgefühl für das Schicksal Europas, das mit Deutschland überhaupt auch die deutschen Katholiken durch diesen Krieg gewannen, und ein in den angedeuteten Richtungen erfolgendes Wachstum der Potenz des deutschen Katholizismus einen günstigeren außer- und innerpolitischen Rahmen zur Entfaltung finden werden, als er vor dem Kriege bestanden hat? Zu dem, was ich über die vermutliche kirchenpolitische Rückwirkungen des Krieges bereits andernorts[1] bemerkt habe, möchte ich hier nur einiges Wenige hinsichtlich der deutschen Katholiken hinzusetzen, das nicht im entferntesten den Anspruch macht, die große Frage zu erschöpfen.

Vor allem möchte ich die Frage stellen: Besteht Aussicht, daß auch aus äußeren mehr politisch gearteten Gründen jene geistige Energieverteilung des katholischen Deutschtums, die mir als einer der wichtigsten Punkte erschien, sich in der Richtung ändere, daß ein höheres Maß von Energie in außerpolitisches und außersozialorganisatorisches geistiges Wirken eingeht — auf religiösem, erzieherischem, literarischem, philosophischem, künstlerischem Gebiet — als bisher?[2]

---

[1] S. „Genius des Krieges" Leipzig 1915, S. 321 ff.

[2] Es handelt sich bei dieser Frage durchaus nicht darum, die grundfalsche Scheidung eines politischen und eines religiösen Katholizismus im Sinne zweier Denkweisen oder gar geschiedener Gruppen wieder ein-

Was das sozialorganisatorische Wirken betrifft, so ist es fast selbstverständlich, daß sich diese wertvollste und erfolgreichste Richtung der bisherigen Energie der deutschen Katholiken nach dem Kriege schon darum erhalten und weiter differenzieren wird, weil es die furchtbaren Schäden zu heilen gilt, die der Krieg hervorgebracht hat. Dadurch aber, daß sich ganz ungesucht in seinem Verlaufe auch eine geistige Verarbeitung der kaum zu überschätzenden religiösen und sonstigen Erfahrungsfülle unserer zurückkehrenden Krieger direkt oder indirekt durch neue und erweiterte Berührungen mit deren Angehörigen usw. einstellen wird, können gerade aus diesem Nehmen und Geben die mannigfaltigsten Impulse auch geistigen Schaffens gewonnen werden; darum ist die Beteiligung der Studenten und Gebildeten gerade hier mehr als je wünschenswert. Hier sehe ich also keinen Widerstreit, sondern nur das Verhältnis der gegenseitigen Förderung.

Etwas anders steht es mit der rein politischen Betätigung und den ihr und ökonomischen Zwecken dienenden Organisationen. Die Existenz und Notwendigkeit dieser politischen Betätigung braucht gewiß nicht im mindesten in Frage gezogen zu werden. Dennoch bestehen meines Erachtens starke Gründe zur der Annahme,

---

zuführen oder auch nur vorauszusetzen. Der „religiöse Katholizismus“ beruhte nur in einem zur Tugend umgebogenen Akt der Resignation; er widerstreitet als eine Form pietistischer Vereinsamung sogar dem Wesen einer Weltanschauung, welche die Einprägung des Reiches Christi in den spröden Stoff der menschlichen Wirklichkeit zum Nutzen der menschlichen Gesamtheit — und nicht bloß einer religiösen Aristokratie oder Sekte — anstrebt. Auch das politische Handeln ist eine Form dieser Einprägung. Es muß mit dem Glauben und dem religiösen Ethos in fühlbarer organischer Kontinuität stehen.

daß sie sich in Zukunft eines geringeren Maßes von Energie zu bedienen brauchen, als dies bisher der Fall war. Dazu wäre freilich die unverzügliche Abschaffung der Reste der Kulturkampfgesetzgebung erste Bedingung — eine Bedingung, deren Eintritt um so aussichtsvoller ist, als die Hauptelemente unter den Trägern des bisherigen Widerstandes gegen diese Abschaffung nach dem Kriege kaum an politischem Boden gewinnen dürften. Je mehr aber die Ursache zu wirken aufhört, die seinerzeit die katholische Geistesenergie so einseitig in die Politik hineinzog, desto mehr muß auch eben diese Wirkung sich ermäßigen. Daß aber kulturkampfartige neue Probleme auf die Dauer nicht zu erwarten sind, — wie immer der Krieg an diesen oder jenen Punkt solcher Art gerührt haben mag —, dafür bürgt nicht nur die gesamte Entwicklungsrichtung, die das Deutsche Reich bis vor Kriegsbeginn genommen hat, sondern sogar noch die besonderen neuen, oben angedeuteten Möglichkeiten, die nach meiner Ansicht für eine stärkere Oppositionsstellung des Zentrums zur künftigen offiziellen Reichspolitik bestehen. Träte eine dieser Möglichkeiten ein, so könnten es sicher nicht kulturkampfartige Probleme sein, die sie hervorriefen, sondern an erster Stelle Fragen der christlich-positiven Weltanschauung überhaupt, bei denen das Zentrum auch Konservative und einen Teil der Protestanten an seiner Seite sähe, an zweiter Stelle Fragen einer demokratischeren Gestaltung der Besitzsteuer und analoger Verhältnisse, bei denen es die soziale und politische Demokratie für sich hätte. Kulturkampfartige Fragen wären auch dann ausgeschlossen, wenn sich meine gelegentlich ausgesprochene Vermutung bestätigen sollte, es werde

der Krieg liberal oder freikonservativ gesinnte Finanzkreise, die schon bisher eine sehr starke indirekte Mitherrschaft ausübten, auch nominell und formell in höherem Maße als bisher an die verantwortlichen Spitzen der Staatsleitung führen. Wie so etwas auf die allgemeine Politik zu wirken pflegt, davon hatten wir im Falle Dernburg ein Beispiel, dessen Lehre nicht vergessen werden sollte.

Etwas skeptischer kann man bei Aufwerfung der Frage sein, ob und wie weit etwa zu erwartende Annexionen oder doch Angliederungen von Territorien mit katholischen, dem Reiche innerlich und wohl noch auf längere Dauer widerstrebenden Volksteilen an die deutsche Machtsphäre nicht Zündstoffe für kulturkampfartige Probleme enthalten könnten; ich denke hier an erster Stelle an die belgische, an zweiter Stelle an die polnische Frage. Die Vorsicht gegenüber diesen Zündstoffen scheint mir zu gebieten, daß, wie immer die Lösung dieser schweren Fragen erfolge, der reichsdeutschen politischen Vertretung katholischer Interessen nicht eine zu starke und einseitige, politische und moralische Verantwortung für das politische Ergehen dieser widerstrebenden Volksschichten aufgebürdet werde. Dies scheint mir nur dadurch vermieden werden zu können, daß diese Volksschichten entweder staats- und verfassungsrechtlich vom Deutschen Reiche völlig abgesondert blieben, oder — so dies nicht der Fall sein könnte — innerhalb des Staatsgefüges, dem sie einverleibt würden, unter dem Genusse einer möglichst vollständigen politischen Freiheit ihre eigenen, von der Vertretung der katholischen Interessen der Reichsdeutschen gänzlich abgesonderten Vertre-

tungen besitzen müßten. Mitteldinge dürften hier von Übel sein.

Es mag vielleicht solchen protestantischen Kreisen, deren Haltung zu den Annexionsfragen auch durch die Furcht mit bedingt ist, daß ein Zuwachs katholischer Bevölkerungsteile zur Machtsphäre des Deutschen Reiches der politischen Vertretung eines großen Teiles deutscher Katholiken einen erheblichen Machtzuwachs bringen werde, eine Beruhigung sein, wenn wir — die wir eine gewisse Entspannung der politischen Energie des deutschen Katholizismus herbeisehnen — diese Furcht nicht nur nicht teilen können, sondern prinzipiell und unter Voraussetzung des Gesagten eher das Gegenteil von solchem Zuwachs erwarten. Denn je größer das quantitativ bedingte, natürliche, auch politisch wirksame Schwergewicht des katholischen Elements im politischen Gesamtkörper des Reiches ist, desto mehr kann die Anspannung der künstlichen politischen Willensenergie — die stets eine Sache der Minoritäten zu sein pflegt, — relativ vermindert werden. Je verschiedener zugleich die ökonomischen und sonstigen Interessen dieses Elementes sind, desto schwieriger muß es auf die Dauer werden, deren Vielfalt durch eine zu zentral geleitete und zu einseitig oder doch zu unmittelbar kirchlich inspirierte politische Organisation zu umspannen. Und gleichzeitig muß eben durch diese teilweise politische Entspannung ein stärkeres Maß katholischer Geistesenergie für Nichtpolitisches frei werden, muß der Katholizismus unseres Landes eben dadurch innerlich leichter und im Atem gleichsam tiefer und freier werden, daß er sein geistiges Wesen auf nicht politischem Boden ausschwingt.

Diese Überlegung besitzt auch ihre nicht geringe Bedeutung für die erheblichste Verschiebung des Rahmens der Wirksamkeit der katholischen Kräfte, die wir von der Zukunft zu erwarten haben, jener „neuen Arbeitsgemeinschaft des Friedens" mit Österreich-Ungarn, im „Dienste der wirtschaftlichen und kulturellen Wohlfahrt der immer enger verbündeten Reiche", die nach den Worten der gewichtigen Rede des Reichskanzlers von Bethmann „der Kriegsgemeinschaft" folgen wird. Es gibt nur wenig so Treffliches wie das, was insbesondere über eine notwendig gewordene Revision unserer Geschichtsauffassung mit kurzen Worten Friedr. Naumann in seinem bekannten Buche über diese konfessionelle Seite des Problems „Mitteleuropa" gesagt hat.[1] Er fordert, „daß wir in Mitteleuropa eine Geschichtsauffassung gewinnen, bei der Katholik und Protestant ohne ein Aufgeben ihrer geistlichen Werte und Ehren sich als Bestandteile einer gemeinsamen Vorzeit begreifen", und er findet, daß jene neudeutsche Geschichtsauffassung (Treitschke wird als Beispiel genannt), nach der „Luther das deutsche Christentum brachte und dieses über den großen Kurfürsten, Friedrich II., Kant, Hegel zum neuen deutschen Reiche führte" in einer „möglichst geraden Linie von Wittenberg nach Berlin", eine protestantische Geschichtskonstruktion ist, die „als grundlegende Reichstradition nicht aufrecht erhalten werden kann, nachdem der Kulturkampf von allen Seiten beigelegt wurde, und von keinem wieder wachgerufen werden soll und wird". Naumann führt dann so ehrlich und offen, wie es seine Art ist, die protestantischen Bedenken angesichts der Tatsache an, daß „bei

[1] S. S. 63—70.

Gemeinsamkeit von Deutschland und Österreich-Ungarn der deutsche und mit ihm der ungarische Protestantismus als Minderheitspartei erscheint". Diese Bedenken bezögen sich vor allem auf die Gefahr, daß sich „leicht eine ganz Mitteleuropa füllende päpstliche Partei bilden kann, die sich dann für weltpolitische oder handelspolitische Leistungen in einzelstaatlichen, konfessionellen Bevorzugungen bezahlen läßt, und die nach außen hin den Charakter des Deutschtums als katholisch und nicht als evangelisch in die Erscheinung bringt". Was seine eigene Person betrifft, so setzt Naumann hinzu: „Auch ich gestehe, daß für mein geschichtliches Denken hier eine große Sorge bleibt, und zwar um so mehr, als im Kriege die Verbindung zwischen den Evangelischen Englands und Deutschlands sehr gelockert ist, und wir nicht wissen, ob sich das Gemeinschaftsgefühl des deutsch-englisch-amerikanischen Protestantismus so bald wieder herstellt". Was eine „leicht ganz Mitteleuropa füllende päpstliche Partei" betrifft, so erkennt Naumann, indem er auf die gar sehr verschiedenen Grundhaltungen des Klerus der verschiedenen österreichischen Nationen und Staaten und die nicht minder verschiedenen Interessen ihrer katholischen Bevölkerung hinweist, dieses Gespenst einiger protestantischer Kreise als das, was es ist: eine pure Angstphantasie. Aber die Bedenken, die auch ihm, selbst unter der kaum von irgend jemanden in Frage zu ziehenden Voraussetzung, daß „die Kirchen- und Schulfragen niemals mitteleuropäische Bundesangelegenheiten werden sollen und dürfen", verblieben sind, möchten wir durch eine wohlbegründete Vermutung erschüttern. Jenes quantitative Übergewicht nämlich ist nur vorhanden bei gleichzeitig mannigfaltigsten

Interessen der national verschiedenen katholischen Bevölkerungsteile des neuen „Mitteleuropa". Hinzu kommen die neuen kulturellen Anziehungen, die sich zwischen süddeutschen und österreichischen, nordostdeutschen (schlesischen und polnischen), nordwestdeutschen und belgischen Katholiken im ganzen jenes breiten neuen Bündnishauses wie von selbst ergeben würden. Dies alles aber bringt für Christlich-Soziale wie für das deutsche Zentrum, also für beide Teile, notwendig ein gewisses Maß von politischer Dezentralisation mit sich und damit zugleich auch eine Tendenz zu schärferer und reicherer Differenzierung der politischen Vertretungen der gesamtkatholischen Bevölkerung von „Mitteleuropa" überhaupt: also das Gegenteil einer „einheitlichen päpstlichen Partei". Dieser Vorgang aber kann der nach unserer früheren Betrachtung der erwünschten Energieumverteilung der katholischen Kräfte nur günstig sein. Aber auch abgesehen hiervon kann eine, wie gesagt, nicht durch eine gemeinsame Schul-, Kirchen- und Kulturpolitik getragene, sondern durch gesteigerten Verkehr und teilweise Wendung des deutschen Lebensstromes nach Südosten erfolgende natürliche Lebensdurchdringung auch auf geistigen Gebieten dem Katholizismus beider Länder, ja dem gesamten geistigen Leben in der uns erwünscht scheinenden Richtung nur förderlich sein. In Österreich hat die katholische Weltanschauung — teils durch die Verschiedenheit der Volkscharaktere, teils durch die vom Reiche sehr abweichende soziale Gliederung ihrer Vertreter und besonders des Klerus, teils dadurch, daß die Hände der österreichischen Katholiken ein geringeres Maß von Schwielen des politischen

Kampfes aufweisen als bei uns (sie ja auch religiös zur einseitigen Betonung der Unterscheidungslehren im ganzen weniger genötigt waren als wir), — einen gleichsam offneren und naiveren, auch einen aufnehmbareren und geistig verdauungskräftigeren Charakter behalten als in unserem Lande. Zu weniger scharfer Organisation genötigt, aber auch schon durch den Volkscharakter und die nationalen Gegensätze zu solcher Organisation minder befähigt, hat sie doch weit stilbildender auf das Gesamtleben und dies auch weit hinaus über die Grenzen der Konfessionsangehörigkeit eingewirkt. Die ganze Kraft, deren sie fähig ist, entfaltet ja eine religiöse Weltanschauung überhaupt erst da, wo ihre stilbildende Wirkung so mächtig ist, daß sie auch die Gegner ihrer Dogmen und Einrichtungen noch auf fast unbewußte Weise zwingt, sich geistig nach den Stilformen zu verhalten, die sie ausgeprägt hat. Wer hierfür Gefühl besitzt, wird auch zum Beispiel in der außerkirchlichen Literatur, Philosophie, Kunst Österreichs, ja oft selbst der antikirchlichen bis zur Gegenwart, diesen katholischen Lebensstil wahrnehmen. In dieser stilbildenden Kraft aber können die deutschen Katholiken in höherem Maße die Schüler des österreichischen Katholizismus sein, als umgekehrt. Vor dem Kriege waren die Berührungen des höheren Geisteslebens überhaupt zwischen beiden Ländern auffällig gering. In Philosophie und Nationalökonomie zum Beispiel fehlten sie fast völlig; selbst in den Fachkreisen waren die Methoden dieser und anderer Geisteswissenschaften sehr verschiedene und die Berührung nur äußerlich. Man denke nur an die Wirksamkeit Kants, die bei uns übermäßig, in Österreich gegenüber Herbart, Franz Brentano, dem englisch-französischen

Positivismus ganz geringfügig war. Die ungarische Akademie gar ließ ihre Berichte in französischer Sprache drucken. Die deutsche Philosophie stand mit der englisch-amerikanischen in weit tieferem Konnex als mit der österreichischen. Literatur und Malerei beider Länder, überhaupt sehr stark unter der Mitwirkung fremder Vorbilder arbeitend, verkehrten aufs stärkste unmittelbar mit Paris, aber sehr wenig untereinander. Schon jetzt, und bereits in den letzten Jahren vor dem Kriege beginnend, hat sich jedoch zum Beispiel hinsichtlich der Philosophie und Literatur hierin ein erheblicher Umschwung vollzogen. Zwischen der österreichischen Philosophie, besonders der Brentanoschen Schule, und der deutschen herrscht bereits eine engere Wechselwirkung. Die unter Husserls Führung in Deutschland aufkeimende Phänomenologie hat ihre Keime in den Lehren Franz Brentanos und Bolzanos und ist durch diese Forscher hindurch auch mit gewissen Grundideen der Scholastik eng verknüpft. Ebenso in der experimentellen Psychologie haben sich stärkere gegenseitige Einflüsse angebahnt. Eine besonders von Prag ausgehende junge literarische Richtung gewinnt in Deutschland zusehends an Anhang. In all diesen Dingen darf man nichts „wollen“ — geschweige mit politischen Mitteln. Das kosmopolitische Prinzip im früher bestimmten Sinne ist auf alle Fälle als höchster Grundsatz zu wahren. Aber man darf hoffen, daß sich durch einen stärkeren Strom des deutschen Lebens nach Südosten und durch die schärfere kritische Beleuchtung, unter welche die Gesamtäußerungen des englischen und amerikanischen Geistes unter uns — doch wahrlich nicht ohne sehr tiefgehende und umfassende Gründe — gekommen sind, die schon vorhandenen

geistigen Berührungen mit Österreich noch erheblich steigern werden.

Wenn unter diesen Wirkungen das Gefühl evangelischer Weltgemeinbürgerschaft in unserem Lande leiden sollte, so wäre seitens der andersgläubigen Volksgenossen nichts ein größerer Irrtum als die Meinung, daß den Katholiken dies eine geheime Freude bereite. Die starken, gegen die russische Orthodoxie gemeinsamen Grundlagen des abendländischen Christentums, vor allem aber das christliche Gemeinbewußtsein und das allgemeine Missionsinteresse gegen das Außerchristliche und den Unglauben in unserer europäischen Mitte müssen jede Erschütterung übernational zusammenhaltender, echter, gleichsinniger religiöser und sittlicher Mächte auch dann aufs tiefste bedauern lassen, wenn kirchenpolitische Vorteile für die katholische Kirche oder Steigerung ihres Einflusses in Deutschland damit verknüpft sein sollten. Was ich meinerseits nur für fraglich halte, ist: ob die Gleichsinnigkeit des englisch-amerikanischen Protestantismus mit dem deutschen, auch dem neudeutschen Protestantismus in den Jahren vor dem Kriege nicht aus Gründen und Motiven erheblich überschätzt worden ist, die nicht ursprünglich der religiösen Sphäre angehören, sondern stärker als in dieser Sphäre in allgemeinen Anpassungs- und Amerikanisierungstendenzen wurzeln, die sich im Gefolge der Entfaltung unseres Welthandels und unserer Außenpolitik eingestellt hatten. Für das eigentliche Luthertum — dem übrigens die Tendenz auf kosmopolitische religiöse Verknüpfung der Völker von Hause aus am wenigsten von allen protestantischen Gruppen einwohnt und das die am meisten organischen, boden-

ständigsten, historisch durchschlagkräftigsten, darum freilich auch für die Reinheit religiöser Ideen gefährlichsten Verwebungen mit bestimmten territorial engbegrenzten Menschentypen, Standestraditionen und Vorurteilen einzugehen liebt, — ist die Weltenweite der Verschiedenheit des religiösen Geistes vom englisch-amerikanischen Religionstypus zu offenkundig, als daß darüber etwas Besonderes zu sagen wäre.[1] Der Kern des Luthertums steht — nicht dogmatisch, aber psychologisch — heute noch dem katholischen Wesen näher als der englisch-amerikanischen Grundform des Protestantismus. Nicht genau das Gleiche gilt für den modernen deutschen Protestantismus, der aus der so stark von der englischen Aufklärung bestimmten deutschen Aufklärung wesentlich mit herauswuchs. Doch war auch diese Verbindung lange eine sehr indirekte. Soweit der Protestantismus insbesondere durch die klassische und romantische deutsche Literatur und durch die deutsch-spekulative Philosopie der Fichte, Hegel, Schleiermacher sich bewegen ließ und seinerseits sie bewegte, soweit er die mehr oder weniger pantheistische Metaphysik dieser Strömung als Unterbau und die ihr eigentümliche Tendenz nach harmonischer Einheit von Glauben und Wissen als Prinzip wählte, war er vom englisch-amerikanischen Typus so ferne als nur denkbar. Anders wurde es mit dem so stark und eingreifend wirksamen Auftreten der Theologie Albrecht Ritschls, der in mehr als einem wesentlichen Punkte diesem englischen Typus nahe kam: so in der Wahl einer

---

[1] Vgl. hierzu die ausgezeichnete Charakteristik, die Ernst Troeltsch in seinen „Soziallehren der christlichen Kirchen" von beiden protestantischen Lebenstypen entwirft.

positivistischen und sensualistischen philosophischen Erkenntnistheorie als Basis der Theologie; in der Leugnung jeder Art von Metaphysik und natürlicher Theologie; seinem scharfen Kampf gegen alle mystischen und beschaulichen Elemente der Frömmigkeit und alle Askese; in seiner scharf dualistischen Trennung von Glauben und Wissen unter gleichzeitiger Umdeutung des Glaubens in einen willensartigen Akt; in seiner ganz antilutherischen Verkleinerung der Erbsünde und Leugnung der bei Luther so wichtigen, „gottgewollten Abhängigkeitsverhältnisse“ des Menschen; in seiner einseitigen Isolierung des Jesusbildes aus allen tieferen religions- und kulturgeschichtlichen Zusammenhängen mit Antike, Judentum und Orient und ähnlichen Zügen mehr. Ethisch aber scheidet sich die von Ritschl und seiner Schule wieder stark hervorgehobene Verneinung jedes über die religiöse Beseelung des Berufs hinausgehenden Gottes*dienstes* und sakramentalen Kultus dadurch von der lutherischen Berufsidee, daß der Beruf, — der bei Luther mehr ein historisch vermitteltes als ein unmittelbar gottgewollt empfundenes Schicksal ist, das man demütig auf sich zu nehmen und dessen Pflichten man treu zu erfüllen hat, — bei Ritschl ganz ein frei und individuell gewählter wird und daß eine rastlose, positive Aktivität auf die Welt (in Staat, Wirtschaft usw.) die Sanktion einer „Arbeit für das Reich Gottes“ erhält. Die letzteren Elemente dieses Ethos sind aber nachweisbar aus dem Calvinismus und seinen englisch-amerikanischen Fortbildungen entlehnt. Es waren auch innerhalb des deutschen Protestantismus schon lange vor dem Kriege starke Kräfte an der Arbeit, die Voraussetzungen und Hauptideen dieser Theologie zu

entwurzeln. Ihre philosophische Grundlage entspricht der Zeitphase neudeutscher Geistesgeschichte, da Philosophie sich auf naturwissenschaftliche Erkenntnis- und Methodenlehre beschränkte, um nach dem materalistischen Rausche der vierziger, fünfziger und sechziger Jahre zunächst überhaupt wieder einmal etwas mehr als bloß historisch da zu sein — das heißt sie entspricht einer Phase, die schon längst als völlig überwunden gelten kann. Damit erklärt sich aber auch jener äußerste Dualismus von Glauben und Wissen, den diese Theologie zur Grundlage hat. Wie die historische Basis dieser Ideologie vor der jungen Religionsgeschichte und der Geschichtserforschung der ersten christlichen Jahrhunderte zerschellt, hat Troeltsch in einer Auseinandersetzung mit Niebergall sehr lehrreich gezeigt.[1] Es ist auch darum nicht zu erwarten, daß sich die Züge, die eine gemeinsame Stilbasis protestantischer Frömmigkeit zwischen dem deutschen und englisch-amerikanischen Typus bilden könnten, in Zukunft verstärken werden. —

Weit wichtiger und für Zukunftsaspekte einer ganz anderen Größenordnung bedeutsam erscheint mir für die Auswirkung der religiösen Kräfte des Katholizismus jedoch die Tatsache, daß schon seit dem russisch-japanischen Kriege langsam eine historische Weltepoche hervortritt, in der die seit den Anfängen der europäischen Geschichte gegebene Selbständigkeit, Eigenentwicklung und gleichsam europäische Immanenz der Geschichte der „germanisch-romanischen Völkerwelt“ — mit welchem treffenden bescheidenen Ausdruck L. v. Ranke das ersetzte, was zum Beispiel ein Bossuet und Hegel früher sehr unzutreffend „Weltgeschichte“ genannt hatten — zum

[1] S. E. Troeltsch „Gesammelte Werke“, Bd. II.

Abschluß kommt, und die Tatsache, daß durch den gewaltigen Prozeß eines aktiven Hereintretens der großen asiatischen Völkerwelt in die Geschichte und ihren Gang eine eigentliche „Weltgeschichte" erst entsteht. Verschlafenen und verträumten Riesen gleich wischen sich die großen halbasiatischen und asiatischen Völker langsam aber zusehends — vom europäischen Kapitalismus aufgeweckt — den Schlaf von Jahrhunderten aus den Augen. Ein heftiger Drang beseelt sie, ein anderes zu werden als bloße Objekte europäischer Kolonisation und Ausbeutung — ein anderes, als Europas Dienstboten. Mit dem gewaltigen Prozeß der Besinnung Rußlands auf sein wahres Wesen — vollzogen in seinen großen Schriftstellern, in seiner nun wohl endgültigen Abwendung von der seit Peter wechselnd wiederkehrenden Europäisierungspolitik — begann es. Das kluge, energische, anpassungsfähige Japan ergriff die Fahne Ostasiens und fordert heute „Asien für Asien". China erzittert in einer Revolution, von der niemand ahnt, was sie in ihrem brennenden Schoße birgt. Indien steht vor einem Wendepunkt seiner Entwicklung. Durch die mohammedanische Welt rast das bisher nur da und dort aufglühende Feuer des heiligen Krieges. Wie immer man diese Tatsachen — jede im Grunde unmeßbar und grenzenloser Möglichkeiten schwanger — einschätzen möge, wer fühlte nicht, daß Europa gründlich aufgehört hat, der allein wesentliche und ausschlaggebende Schauplatz der Weltgeschichte zu sein und daß sich die erst in der Bildung begriffene Weltgeschichte in einer noch vor vierzig Jahren ganz unerhörten Weise nach Asien hinüber spielt? Daß und wie Europa samt seinen amerikanischen Kulturkolonien

erst durch diese neue Weltlage das Bewußtsein seines eigentümlichen, positiven, aber begrenzten Wesens und Geistes erhalten hat und noch mehr erhalten wird; daß Europa erst hierdurch endgültig aufhören wird, seinen Geist mit dem Weltgeist selber zu verwechseln und sich als die selbstverständliche Zentralsonne der Weltgeschichte vorzukommen, habe ich andernorts[1] eingehend ausgeführt. Was man mit einer erstaunlichen Naivität bisher für Europäisierung gehalten hatte, war nur die (an sich durchaus wünschenswerte) steigende Mechanisierung der unteren menschlichen Lebens- und Bedürfnisgebiete, nicht zentrale Umwandlung des Geistes jener Völkerwelt. Ja, die tiefen, bis in die letzten Kategorien der Gottesanschauung, Weltanschauung und Daseinswertung gehenden Differenzen jener Völkerwelten von dem europäischen Wesen werden sogar in dem Maße, als die Zivilisierung und Mechanisierung wächst, auf diesem immer gleichmäßigeren Hintergrunde erst ihre volle Plastizität und Schärfe für Anschauung und Gefühl gewinnen.

Damit aber rückt die geheimnisvollste Stunde, welche die historische Zukunft der Kulturmenschheit in sich birgt, heran: die Stunde einer Auseinandersetzung der metaphysischen und religiösen Lebensgrundlagen Europas und Asiens. Und so wie jener aktive Eintritt Asiens in die menschliche Gesamtgeschichte etwas grundsätzlich Andersartiges ist als eine bloß quantitative Erweiterung europäischer Kolonialpolitik oder gar sogenannter „Europäisierung“, so wird auch diese „Auseinandersetzung“ etwas anderes bedeuten als ein bloßer quantitativer Fortschritt und eine Erweiterung der bisherigen europäischen Missionsmethoden. Einmal

[1] Vgl. „Genius des Krieges“, Abschnitt „Die geistige Einheit Europas“.

stärker als bisher ausgestattet mit den leicht übertragbaren mechanischen Methoden und Erfindungen für Arbeit und Krieg, denen Europa es zeitweise verdankte, daß es diese Völkerwelt nur als Objekt seiner Tätigkeit ansehen konnte — und nicht als gleich würdige Subjekte der Geschichte —, wird dieselbe Völkerwelt auch aufhören, sich im Geistig-Religiösen nur als Objekt der christlichen Mission zu empfinden, insbesondere als Objekt der vorzüglich englischen Missionsmethoden, deren religiöse Erfolge sich immer erst auf die Zivilisationsverbreitung und den Bedürfnissen des englischen Handels aufzubauen pflegten. Soll dem Christentum überhaupt, soll dem abendländischen Christentum, das wir für den reineren und hochgearteteren Ausdruck der von Christus gestifteten Religion halten, bei dieser Auseinandersetzung Heil widerfahren, so wird ein irgendwie gearteter stärkerer Zusammenschluß der abendländischen Kirchen und Sekten ganz ungewollt und wie von selbst eintreten müssen; ja in Phasen, deren zeitliche Größe freilich noch ganz unmeßbar ist, auch ein tieferer Zusammenschluß der abendländischen und morgenländischen Kirchen.

Nicht gelehrte, philosophische und theologische Verhandlungen, nicht zwar gutwillige, aber durch des Gedankens Blässe angekränkelte Unionsversuche der Kirchen nach Art des hochgesinnten, hierin aber von den Vorurteilen der Aufklärungsperiode abhängigen Leibniz, sondern die innere religiöse Kraft in der Bewältigung dieser Aufgabe, dazu die Fülle und Breite der Verwurzelung der Kirchen und Sekten des Abendlandes und seiner Kulturkolonien in der Ganzheit der religiösen Gesamterfahrung der Menschheit werden es dann entscheiden, um welche derjenigen abend-

ländischen religiös-kirchlichen Komplexe herum, die auf den Titel der „wahren Kirche Christi" Anspruch erheben, dieser steigende Zusammenschluß erfolgen wird — natürlich nur soweit, als menschliches Ermessen und menschliche Kraft hier überhaupt in Frage kommt.

Die Katholiken glauben — den Weissagungen des Herrn und Stifters der Kirche folgend — ohne weitere Vernunftgründe, es werde ihre Kirche sein. Sehen wir aber von diesem Glauben einmal hier ab, so sei es erlaubt, diese Ausführungen mit einem Gedanken zu beschließen, der hier nur angedeutet sei ohne die tiefere Begründung, deren er fähig ist.

Auf der Suche nach religiösen, deskriptiven (nicht normativen) Idealtypen, unter die man asiatische und europäische Religiosität trotz der so tiefen religiösen Differenzen innerhalb beider Religionskreise einordnen kann, drängten sich dem Verfasser bei Gelegenheit ausgedehnter Studien die folgenden auf.

Asiatische Religiosität — betreffe sie die vielfachen religiösen Formen Japans, Chinas oder Indiens, (hier jene des Brahmanismus oder Buddhismus), ja auch die spezifisch asiatischen Elemente des Judentums und des Mohammedanismus — tendiert zu einem Idealtypus, innerhalb dessen Bereich der menschliche endliche Geist die ursprüngliche und die intensivste Aktivität gegenüber dem hat, was für „göttlich" oder als Gott gilt, oder was doch den absoluten Grund und Sinn alles Seins für die betreffenden Völker ausmacht. Selbsterlösung des Menschen durch Erkenntnis oder sonstige innere geistige und äußere kultische und asketische Akte ist hier der Weg zu Gott. Dieses „Göttliche" selbst oder dieser Weltgrund ist bei den sämtlichen als

spezifisch asiatisch empfundenen religiösen Weltanschauungen als wesentlich inaktiv (zum Beispiel der Himmel bei den Chinesen als „Ordnung", bei den Indern als das die Welt erträumende Brahman) angeschaut und ist dem sich ihm nähernden Gemüte als immer zunehmende Stille, Ruhe, Verschwebung aller lebendigen Regsamkeit und Aktivität in pures Sein, Nichts oder Ordnung gegeben. Gleichzeitig gehört zu diesem Idealtypus, daß der ihm Angehörige der Sinnenwelt gegenüber sich vorzugsweise passiv, quietistisch, gleichgültig über ihre Beschaffenheit verhält und wenigstens keinen aus seiner Religion selbst herausfließenden Antrieb empfängt, diese Sinnenwelt zu bearbeiten, zu formen, rational zu gestalten; keinen Antrieb wenigstens, der über das pädagogisch-technische Ziel hinausgeht, das sich entweder der Kultus selbst steckt oder das eine Art Vorbereitung zu Kult und Askese, respektive eine Vorbereitung der innerlich aktiven Selbsterlösung vom Bann des Irdischen darstellt. Man möchte geradezu sagen: Weltarbeit, Weltformung, Zivilisation irgendwelcher Art ist hier nur eine Art Erweiterung und Vorbereitung des Kultus, das heißt des spezifischen irgendwie geordneten Dienstes am ruhenden Göttlichen.

Der weiteste Abstand von diesem Idealtypus ist von Religionsformen gebildet, bei denen der Mensch gegenüber dem als göttlich Geltenden sich ausschließlich empfangend, aufnehmend, passiv verhält, das Göttliche aber seinerseits ganz wesentlich lebendige Aktivität ist in irgendeinem Sinne des Schaffens, der Weltlenkung, der Erlösungsliebe, des Offenbarens, des Begnadens usw., gleichzeitig aber der Mensch die höchstgesteigerte Aktivität auf die Sinnenwelt in Arbeit, Formung,

Zivilisationsbildung entfaltet. Die extremsten Formen dieses Idealtypus stellen ohne Zweifel die protestantischen christlichen Konfessionen dar, unter ihnen wieder die gesteigertste Form der Calvinismus und der aus ihm abgeleitete, englisch-amerikanische religiöse Menschentypus.[1] Passivität gegenüber den aktiv gedachten Göttlichen, höchste Aktivität aber auf die Welt und die dem Asiatischen ganz entgegengesetzte Tendenz, den Kult in die Welt- und Berufsarbeit aufgehen zu lassen, sind also hier wesentlich. Gottesdienst ist hier Berufsdienst. Homo religiosus europaeissimus möchte ich darum den englisch-amerikanischen, immer mehr oder weniger puritanischen religiösen Menschentypus nennen und ihn dem indischen als dem gesteigertsten asiatischen Typus entgegenstellen.

Von diesen beiden Idealtypen aus gesehen, stellt sich uns Wesen und Geist der katholischen Kirche gleich wie eine harmonische Synthese dar — ich sage nicht, sie sei in einem genetischen oder logischen Sinne eine solche Synthese. Alle ihre Vorstellungen über das Verhältnis von Freiheit und Gnade, Gottesdienst und Weltdienst zielen in die Richtung dieser Harmonie. Ja, sie erscheint geradezu als die Brücke zwischen Asien und Europa als religiöser und metaphysischer Einheiten. Und wie kann es anders sein? Ward sie nicht geboren und geprägt zu einer Zeit, da das spätere Auseinandertreten der europäischen und der asiatischen Geschichte nur erst Möglichkeiten waren? Ist nicht ihre spezifische Idee von Hierarchie, Priestertum, Sakrament, Anbetung, spezifischem Dienst am Göttlichen von dem Geiste Asiens

[1] Vgl. dazu E. Troeltsch, „Soziallehren der christlichen Kirchen" und Max Weber in seiner Religionssoziologie.

stark mitbestimmt und mitgenährt? Wie sollte daher diese Kirche nicht auch gemäß der einfachsten menschlichen Überlegungen zur Führung in den zu erwartenden Auseinandersetzungen berufen sein, berufen zu einer Stunde, da das Sichineinanderleben Europas und Asiens auf völlig neuer, gewaltig erweiterter Stufe wiederbeginnt, das während des historischen Ursprungs der Kirche kurz und vorübergehend zwischen den geographischen Ausläufern Europas und Asiens aufflammte — der Glaube wird sagen, daß dieses Aufflammen für die möglichst tiefe Einsenkung des göttlichen Geistes in die menschliche Völkerwiege und in die vielseitigsten Kräfte dieser Völkerwelt von Gott besonders gefügt gewesen sei. Keine Religionsform, die auf zu enger, zu spezifischer, zu europäischer oder gar nur nordeuropäischer Basis ruht, keine, welche die lebendige Kontinuität zu dem religiös-metaphysischen Wesen Asiens verloren hat, kann die Führung der Christenheit in dieser Auseinandersetzung gewinnen. Nur was jetzt schon, ja schon seit seiner Geburt am universalsten religiös genährt ist, wird bestimmt sein können, die erweiterte Geschichtssphäre des Universums aufs neue mit seinem eigentümlichen religiösen Geiste zu nähren.

In der Sicht dieser Aufgaben wird dem deutschen Volke und Österreich, wird „Mitteleuropa“ keine der kleinsten Rollen zufallen, wenn aus keinem anderen Grunde, so aus Gründen Deutschlands und Österreichs geographischer Lage, die sie zur Welt Asiens von vorneherein in eine mehr als bloß überseeische kolonisatorische, und das heißt immer wesentlich äußerliche Beziehung setzt. Ginge der wertvolle Besitz des

bisher französischen Patronats über die Christenheit des Orients, ein Besitz, mit dem Frankreichs Regierungspolitik entgegen vielfacher Warnung schon vor dem Kriege so leichtsinnig gespielt hat, ganz oder teilweise an Deutschland über, so erwüchse gerade den deutschen Katholiken für die voraussichtliche welthistorische Zukunft eine ganz besonders starke Mitverantwortung für ihrer Kirche Geschick im Südosten, ja, für die rechte Form der Ausbreitung des christlichen Geistes in der heidnischen Welt überhaupt. Auch um diese Verantwortung zu tragen und um ihr gerecht zu werden, ist die Steigerung der religiösen und geistigen Potenz unter dem Lichte dieser Ausblicke eine Notwendigkeit.

Ich habe andernorts[1] von einer zu erwünschenden oder zu erwartenden „Steigerung des Einflusses der germanisch-slawischen Völkerwelt im ganzen der Kirche gesprochen". Ich möchte aber in dem Sinn dieses Ausdruckes nicht mißverstanden werden. Es ist zunächst die Wesensart der Kirche, alle Menschen, Gruppen, Völker, die ihrer geistlichen Leitung anvertraut sind, mit gleicher Liebe zu umfassen, so zu umfassen, wie die gegenwärtige höchste kirchliche Autorität es in vorbildlicher und für den gesamten Erdkreis sichtbarer Weise getan hat. Es ist weiter ihre Art, die reichen Individualitäten der Volksgeister zu ehren und deren besondere Begabungen in das reiche Gefüge ihrer lebendigen Ziele mit möglichster gegenseitiger Anpassung beider aneinander hineinzustellen. Der Vorwurf, der den deutschen Katholiken von andersgläubigen Volksgenossen so oft mit all der hiezu möglichen historischen Unterbauung gemacht wird, daß die institutionellen

[1]) Siehe „Genius des Krieges".

Formen ihrer Kirche das Gepräge des romanischen Geistes — zurück bis auf das alte Imperium romanum — an sich trügen, ist von obigem Grundsatze aus gesehen nicht gerechtfertigt. Er ist es ebensowenig, als der gewaltig erweiterte Vorwurf, den wenige Überradikale, wie Schopenhauer, Lagarde, Dühring, Nietzsche in gewissem Maße, neuerdings A. Bonus, dem Christentume überhaupt machen, daß es ein asiatischer Import sei oder eine bloße Fortsetzung des Judentums, derer sich der „germanische Geist" oder der europäische zu schämen hätte. So wie es unverrückbar wahr ist, daß Asien auf religiösem Gebiet entdeckerischer gewesen ist als Europa und im Judentum zuerst die Grundlage aller höchsten Religionsformen, der persönliche Theismus, an das Licht trat, so ist es auch wahr, daß der romanisch-lateinische Geist überhaupt — und nicht nur im Kirchlichen — eine tiefere Begabung in der Auffindung klarer, festgefügter, dauerhafter Lebensformen erwiesen hat als der germanische, individualistischere, ehrfürchtigere, aber weniger klare Geist. Das gilt für das Recht, für die formellen Mittel des ökonomischen Verkehrs vom Kreditpapier bis zur doppelten Buchführung, für die Formen der Dichtung und das Formale in den Künsten bis zu den Methoden der modernen exakten Wissenschaften, die ja auch in Italien und Frankreich zuerst gefunden wurden. Warum sollte dies für die kirchlichen Institutionen und zu einem großen Teile auch für die religiösen Gedanken- und Kultformen nicht gelten? Auch zeitlich und historisch ist es ja nur eine sonderbare Naivität, die in der falschen Ausdehnung des nur für die mechanische Zivilisation gültigen Fortschrittsbegriffes auf die Gesamtheit höherer

Güterwelten wurzelt, zu meinen, es müsse jedes Zeitalter, das auf irgendeinem Gebiet Neues und Mustergültiges hervorbringt, auch auf allen anderen Wertgebieten, zum Beispiel der Religion, gleichfalls etwas Neues und Mustergültiges hervorbringen können; und es sei a priori ausgeschlossen, daß ein einzigartiges Zeitalter der Geschichte, vermöge einer in Zukunft nie wiederkehrenden Harmonie besonderer Kräfte und äußerer sozialer, politischer und sonstiger Konstellationen, etwas aus sich hervorgehen ließ, was dauernden Wert auch für die gesamte Zukunft der Geschichte hat — da es die ewige und zeitlose vor Gott stehende Wertreihe an einem bestimmten Punkte am deutlichsten abspiegelte. Wie diejenigen die eine Religion und Kirche „aus den Tiefen des germanischen Geistes“ wünschen, Ersteres vergessen, so vergessen das Letztgesagte diejenigen, die dieses zerdachte und vergrübelte, jedes tieferen Gemeingeistes bare moderne Europa oder etwas ganz Unbestimmtes, was auf das Heute folgen soll, für fähig halten, eine „neue Religion“ aus sich zu gebären.

Sprach ich also von einem stärkeren Einfluß der germanischen Völker in der Kirche, so ward an Institutionelles, Dogmatisches und dergleichen nicht im entferntesten gedacht. Ich meinte nur zweierlei: einmal, daß gerade die Kräftigung der religiös-kirchlichen Elemente und Gruppen in den romanischen Ländern, die einem vermutlichen Sturze der positivistischen, freimaurerischen, auf alle Fälle antikirchlichen Regierungen derselben Länder wahrscheinlich folgen würde, nicht unabhängig von dem erhofften Siege der Mittelmächte sei und daß diese Tatsache in einem uns günstigen Falle auch von der Leitung der Kirche nicht vergessen

werden dürfe. Sodann meinte ich, daß jenes höhere Maß von Verantwortung, die im Orient den deutschen Katholiken erwachsen würde, so wie sie einerseits erst durch eine Reinigung ihrer Grundsätze und Gesinnung von aller Art früher angeführter falscher Anpassung verdient werden kann, andrerseits aber auch eine stärkere Würdigung ihres besonderen Wesens seitens der kirchlichen Spitze von selbst zur Folge haben werde, als bisher dies der Fall sein mochte.

Es gibt aber kein Problem, das ich erwähnte, keine die deutschen Katholiken und ihre Kirche betreffende Forderung, und keinen Wunsch und keine Hoffnung, deren Erfüllung nicht an die oberste Bedingung geknüpft wäre, daß die Spitze der katholischen Kirche, der Papst, in Zukunft eine andere und gewichtigere Garantie seiner Freiheit, Souveränität und faktischen Selbständigkeit in der Ausführung aller ihm geboten erscheinenden Akte besitze, als die Italiens, eines einzelnen Staates. Die Folge ergibt sich von selbst. Europa — wer immer sein Bewohner sei — hüte den heiligsten Rest übernationaler spiritueller Autorität, den es — daran so unsäglich arm geworden — heute noch besitzt! Es behüte ihn wie seinen Augapfel! Denn im Bestande dieser Autorität, in ihrer vollen Freiheit und Selbständigkeit, in der freien Fern- und Weltsicht dieses geheiligten Auges, hat die Geschichte, hat dieser Krieg mit blutigen, weithin leuchtenden Flammenzeichen auch einen letzten Hort der eigenen Freiheit und Selbständigkeit des europäischen Geistes der Welt sichtbar und deutlich werden lassen.

Inhaltsverzeichnis











